JOHN
DURHAM
PETERS

KALBĖJIMAS vėjams

Komunikacijos idėjos istorija

ALK



JOHN DURHAM PETERS

Kalbėjimas vėjams / Komunikacijos idėjos istorija

JOHN DURHAM PETERS

Kalbėjimas vėjams

Komunikacijos idėjos istorija

IŠ ANGLŲ KALBOS VERTĖ
PATRICIJA DROBLYTĖ



LIETUVOS
RAŠYTOJŲ SĄJUNGOS
LEIDYKLA
VILNIUS

UDK 316.42
Pe211

This edition is published with the support
from the Open Society Fund – Lithuania and
from the CEU Translation Project
of the Open Society Institute – Budapest

Knygos išleidimą finansavo Atviros Lietuvos fondas
ir Atviros visuomenės institutas Budapešte
(Vidurio Europos universiteto Vertimų projektas)

Versta iš:
JOHN DURHAM PETERS,
Speaking into the Air.
A History of the Idea of Communication,
Chicago: The University of Chicago Press, 1999.

ISSN 1392-1673
ISBN 9986-39-316-7

Turinys

Įvadas: komunikacijos problema

Kai lūpomis tariate žodį, turite suprasti, kad ne paėmėte įrankį, kurį galite išmesti, jei jis neatlieka savo paskirties, o tapote pavaldūs iš toli atsklindančios ir jus pranokstančios minties krypčiai.

HANS GEORG GADAMER

Nors „kalbančiu gyvuliu" žmogų dar senovėje praminė Aristotelis, tačiau tik XIX a. gale žmonės ėmė save suvokti sugebėjimo *bendrauti* vieni su kitais atžvilgiu. Intelektinių, etinių bei politinių šio revoliucinio žmogaus savipratos pokyčio padarinių dar niekas išsamiai neišnagrinėjo. Šioje knygoje mėginama pradėti tokį tyrimą. Joje pateikiama ir komunikacijos, kaip artimo sielų bendravimo, vizijos kritika, ir smelkiančio jausmo, kad komunikacija be paliovos žlunga, priežasčių bei raiškos genealogija, taip pat atgaivinamas ir dialogo moralinės privilegijos, ir žlugimo patoso besikratantis mąstymo būdas. Be to, čia siekiama atrasti modernių idėjų apie komunikaciją ištakas ir suvokti, kodėl moderniojoje komunikacijos patirtyje taip dažnai pasitaiko aiškių aklaviečių.

„Komunikacija" yra viena būdingų XX a. sąvokų. Ji tapo svarbiausia svarstymų apie demokratiją, meilę ir mūsų kintančią epochą kategorija. Kai kurios svarbiausios mūsų amžiaus dilemos – viešos ir privačios – siejamos su komunikacija arba jos žlugimu. Nesėkmingos komunikacijos tragediją, komediją bei absurdą nagrinėjo patys įvairiausi mąstytojai – marksistai, froidistai, egzistencialistai, feministai, antiimperialistai, sociologai, kalbos filosofai ir kiti. Mes kasdien patiriame bendravimo sunkumų dėl įvairių socialinių perskyrų – lyties, klasės, rasės, amžiaus, religijos, regiono, valstybės bei kalbos. Tačiau daug ginčų kelianti bendravimo su gyvūnais, nežemiškomis būtybėmis bei protingomis mašinomis problema rodo, jog nekomunikabilumo horizontai driekiasi taip pat ir anapus vien tik žmonių

pasaulio. Šimtmečio populiarioji kultūra, ypač mokslo fantastika, gausiai eksploatavo naujų simbolių apdorojimo mašinų keliamų pavojų ir malonumų, pavyzdžiui, mąstymo kontrolės bei kilnojimosi iš kūno į kūną, temą. XX a. dramaturgijoje, mene, kine bei literatūroje žmonių bendravimo neįmanomybės problema taip pat buvo plačiai nagrinėjama. Vos paminėjus tokių dramaturgų kaip O'Neillas, Beckettas, Sartre'as, Ionesco, Albee ir Havelas arba filmų kūrėjų – Bergmano, Antonioni, Tarkovskio – vardus, mintyse iškyla bendravimo akis į akį sutrikimų scenos. Įvairių sričių intelektualams komunikacija tapo tema, padedančia nagrinėti išorinius žmonių ryšio apribojimus ir svarstyti reikalavimus, kuriuos mes keliame vieni kitiems. Strotherio Martino žodžiai 1967 m. filme *Cool Hand Luke,* kuriame pagrindinį vaidmenį atliko Paulas Newmanas, įgijo epochinę reikšmę: „Mes čia matome nesugebėjimą bendrauti".

„Komunikacija" yra šių laikų troškimų registras. Ši sąvoka kelia mintis apie utopiją, kurioje nėra jokių nesusipratimų, širdys – atviros, o raiška – nevaržoma. Kadangi nesamo objekto trokštama karščiausiai, komunikacijos ilgesys susijęs ir su stipriu apleistumo jausmu socialiniuose santykiuose. Kaip mes atsidūrėme tokioje būklėje, kurioje šis patosas ėmė lydėti patį žmonių kalbėjimosi veiksmą? Kaip tapo įmanomas posakis, kad vyras ir moteris „veikia skirtingais dažniais"?[1] Kaip sąvoka, kadaise žymėjusi sėkmingą telegrafo, telefono ar radijo ryšį, tapo daugybės šio amžiaus žmonių politinių bei intymių lūkesčių išraiška? Tik modernybės žmonės, žvelgdami vieni į kitus, galėjo nerimauti dėl „ryšio palaikymo", tarsi būtų atskirti tūkstančių mylių. „Komunikacija" yra marga intelektualių ir kultūrinių srovių sampyna, mūsų laikmečio konfrontacijų su savimi pačiu kodas. Suprasti komunikaciją reiškia suprasti daug daugiau. Tarytum aiškus atsakas į skausmingą pasidalijimą į save ir kitą, viešumą ir privatumą, vidinę mintį ir išorinį žodį, ši sąvoka iliustruoja mūsų keistą gyvenimą dabartiniu istorijos tarpsniu. Tai yra kriauklė, į kurią, atrodo, liejasi dauguma mūsų vilčių ir baimių.

[1] Deborah Tannen, *You Just Don't Understand: Men and Women in Conversation* (New York: Ballantine, 1990), 288.

Komunikacijos istoriškumas

Aš siekiu ne išgvildenti visą komunikacijos problemų įvairovę, o veikiau papasakoti, kaip komunikacija mums tapo tokiu rūpesčiu. Mano strategija grindžiama Walterio Benjamino nubrėžtu istorijos pasakojimo būdų skirstymu. Vieną iš jų jis pavadino istoricizmu: čia istorija traktuojama kaip iš anksto suformuota duotybė, nenutrūkstama priežasčių ir padarinių grandinė, besidriekianti homogeniškame erdvės ir laiko kontinuume. Praeitis kukliai laukia, kol ją iškvies istorikas. Mokslininkui pakanka pašaukti (parodant pakankamai kantrybės bei kruopštumo) ir istorija atsiliepia, papasakodama apie dalykus tokius, kokie jie yra iš tikrųjų. Kitas pasakojimo būdas, kuriam teikiame pirmenybę mudu su Benjaminu, kiekviename istorijos pasakojimo veiksme įžvelgia konstruktyvizmo principo veikimą. Istorikas nelaukia, kol praeitis iki galo save išsakys, – jis pats aktyviai ima rikiuoti amžius. Laikas, Benjamino požiūriu, nėra vien kontinuumas; jame gausu lūžių bei sutrumpinimų – galima sakyti, „kirmgraužų". Benjaminas apmąsto viduramžių laiko sampratą kaip *nunc stans,* amžinąją dabartį (jo vartojamoje vokiečių kalboje – *Jetztzeit*), tačiau čia, kaip ir visuose jo darbuose, mistiniai šaltiniai atlieka ne pakylėtų svajonių, o sumaniai taikomų priemonių konkretiems uždaviniams spręsti vaidmenį. Dabartis pažįstama per sąsają su praeities momentu, su kuriuo turi slapto bendrumo. Vienalaikiškumas reiškiasi ne tik erdvėje, bet ir laike. Romos Respublika ir Prancūzijos revoliucija, nors ir skiriamos beveik kelių tūkstantmečių, turi daugiau bendra nei 1788-ieji ir 1789-ieji, kuriuos skiria tik metai. Šį vienalaikiškumą iliustruoja mada: vienu metu praeities stiliai (svingo muzika, žandenos, į apačią platėjančios kelnės) yra uždraudžiami ir numarinami, po to kitu staiga vėl tampa populiarūs. Praeitis gyvuoja dabartyje atrankos būdu. Istorija skleidžiasi ne tiesės, o įvairių konsteliacijų pavidalu.[2]

Remdamasis anksčiau išsakytais apmąstymais, šioje knygoje mėginsiu nušviesti dabartį, atkasdamas kai kuriuos praeities momentus,

[2] Walter Benjamin, „Theses on the Philosophy of History", in *Illuminations,* trans. Harry Zohn (1940; New York: Schocken, 1968).

su kuriais, mano manymu, ji turi bendrų bruožų. Televizijai, kinui, internetui bei laikotarpiui iki dvidešimto amžiaus vidurio čia teks nedidelis tiesioginis vaidmuo. Vis dėlto XIX a. pabaigos psichikos tyrinėjimai (2 ir 5 skyriai) bei 4-tojo dešimtmečio susirūpinimas, kaip sukurti šiltą žmonių ryšį per radiją (5 skyrius), mano supratimu, išryškina aktualias tūkstantmečių sandūros laikotarpio problemas, susijusias su virtualiąja tikrove, klonavimu, kyborgais bei pasauliniais eternetais. Sokrato ir Jėzaus (1 skyrius), Augustino ir Locke'o asmenybės (2 skyrius) taip pat yra geros apmąstymų partnerės, nors ir nevaidina akivaizdaus vaidmens istorinėje „komunikacijos semantikoje". Jos talentingai ir aiškiai dėsto argumentus, kurie nūdienos mąstyme geriausiu atveju yra prislopinti. Šie ir į juos panašūs mąstytojai mūsų pačių mintis daro sklandesnes. Visoks, o ypač pretenduojantis į kuo tikslesnį praeities perteikimą istorijos rašymas, visuomet yra ne kas kita kaip paties istoriko gyvenamo amžiaus komentavimas. Benjaminas tiesiog atviru tekstu prabilo apie šį istoriko, kaip „rikiuotojo", vaidmenį.

Gali kilti klausimas – kodėl aš taip pabrėžiu „komunikacijos" istorinį aspektą? Argi komunikacija nėra visus žmones gluminanti tema? Tam tikru požiūriu tikra tiesa yra tai, kad bendravimo nesklandumai yra neatsiejama žmogaus egzistencijos ypatybė. Williamas Jamesas tai gerai aprašė savo veikale *Psichologijos principai* (1890):

> Kiekvienas mes atliekame didįjį visatos padalijimo į dvi dalis judesį; ir kiekvienas iš mūsų beveik visą savo dėmesį skiria vienai iš dalių; tačiau mes visi šią perskyrą brėžiame vis kitoje plotmėje. Jei pasakyčiau, kad mes abi šias dalis vadiname tais pat vardais, ir kad šie vardai yra atitinkamai „aš" ir „ne aš", iš karto taptų aišku, ką turiu galvoje. Tai, kad kiekvieno žmogaus protas domisi visiškai skirtingais kūrinijos, kurią galima įvardyti kaip *aš* ar *mano,* aspektais, yra ir moralinė mįslė, ir svarbiausias psichologijos faktas... Visi mes dichotomizuojame Kosmosą skirtingoje plotmėje.[3]

Kiekvieno iš mūsų pojūčiai bei jausmai yra unikalūs. Mano nervų galūnės baigiasi mano, o ne jūsų smegenyse. Nėra tokio komu-

[3] William James, *The Principles of Psychology, Great Books of the Western World,* ed. Robert Maynard Hutchins, vol. 53 (1890; Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952), 187.

tatoriaus, per kurį aš galėčiau perduoti jums savo juslių duomenis, nėra ir jokios „bevielio“ ryšio linijos, per kurią jums siųsčiau savo betarpišką pasaulio patirtį. Vieno žmogaus sąmonės atskirtumą nuo kito Jamesas laikė žmogaus egzistencijos duotybe. Įvairių žmonių minties srautų uždarumą jis apibūdino šiais žodžiais: „Praraja tarp minties srautų yra pati giliausia praraja gamtoje“.[4] Šiuo požiūriu, dėl patyrimo privatumo žmonėms neišvengiamai kyla susikalbėjimo problemų.

Galbūt Jamesas buvo visiškai teisus sakydamas, kad žmogus iš prigimties turi privilegijuotą ryšį su pačiu savimi, todėl tiesioginis dalyvavimas kito sąmonėje yra neįmanomas. Nors betarpiško protų bendravimo neįmanomybė yra esminis psichologijos faktas (ar bent jau esminis psichologijos mokslo faktas), svarbu pastebėti, kad ne visais laikais taip buvo kalbama apie žmonių tarpusavio santykius. Nors žmonių akys ir ausys tūkstantmečiais kaupė tariamai „privačius“ aplinkos duomenis, pats Jamesas gyveno pasaulyje, kuriame praraja tarp individualių protų turėjo ir plačią socialinę bei politinę reikšmę. Kitaip sakant, Jameso atskleistas transistorinis ir akivaizdus faktas turėjo ir istoriškumo bei atsitiktinumo dimensiją. Nors šiandien „komunikacijos“ problemą, buvusią vienodai aktualią ir urviniam, ir postmoderno laikų žmogui, galima priskirti amžinųjų žmonijos problemų ratui, tačiau tik Jameso gyvenimo laikotarpiu (1842–1910) komunikacijos sąvoka buvo pradėta linksniuoti su didingu patosu. Dvi XIX a. sukurtos sąvokos – 1874 m. įvesta „solipsizmo“ sąvoka ir 1882 m. apyvarton paleista „telepatijos“ sąvoka (pastaroji buvo Jameso kolegos psichologijos tyrinėjimų srityje Frederico W. H. Myerso proto vaisius) – gerai apibūdina jo intelektinį horizontą. Abi jos yra individualistinės kultūros bei jai būdingos dvasią supančių sienų – palaimingai plonų (telepatija) ar gąsdinančiai nepramušamų (solipsizmas) – problemos atspindys. Nuo to laiko „komunikacijos“ sąvoka tuo pat metu žadindavo ir tiesioginės prieigos svajonę, ir vienatvės labirinto košmarą.

[4] James, *Principles of Psychology*, 147.

Šį „komunikacijos“ – vienu metu tilto ir prarajos – dualizmą pagimdė naujosios technologijos bei jų spiritualistinis suvokimas, apvainikavęs ilgą spekuliacijų apie nematerialųjį minčių kontaktą tradiciją (2 skyrius). Antai telegrafo ir radijo technologijos seną „komunikacijos“ sąvoką, kadaise vartotą bet kokiam fiziniam perdavimo ar siuntimo veiksmui nusakyti, pritaikė naujo tipo laiko ir erdvės kliūtis įveikiančiam fiziniam ryšiui apibūdinti. Elektros energijos dėka ryšys galėjo būti palaikomas nepaisant atstumo ar įkūnytumo kliūčių. Ši sąvoka atgaivino ilgą svajonių apie angeliškus pasiuntinius bei glaudų atskirtų mylimųjų ryšį tradiciją. Greita kaip žaibas, subtili kaip eteris ir bežodė kaip meilės mintys „komunikacija“ atrodė daug pranašesnė už nešvarų šimtmečius trunkantį bendro gyvenimo kūrimo kalboje darbą. Tarpasmeniniai santykiai ilgainiui buvo pradėti apibūdinti techninėmis nuotolinio perdavimo – kontakto užmezgimo, prisijungimo ir atsijungimo, buvimo tame pačiame bangų dažnyje, teigiamų ar neigiamų fluidų gavimo bei „Žemė Herbertui, įeikite!“ – sąvokomis. Šiuo atžvilgiu komunikacija žmonių santykių problemas paverčia tinkamo prisijungimo bei triukšmo sumažinimo problemomis.

Nagrinėdamas įvairias perdavimo bei įrašymo priemonių rūšis, tarkime, paštą, telefoną, kamerą, fonografą bei radiją, paskutiniuosiuose knygos skyriuose aš susitelksiu ne ties jų poveikiu betarpiškam bendravimui kaip jau susiformavusiai žmonių veiklos sričiai, o ties tuo, kaip tokios informacijos perdavimo priemonės apskritai padarė „komunikaciją“ įmanomą (pirmiausiai kaip konceptą) su visais jai būdingais užsikirtimais, nesusiderinimais bei iškraipymais. Tolimosios „komunikacijos“ *(long-distance „communication“)* žlugimo grėsmė – dingę laiškai, klaidingi numeriai, abejotini mirusiųjų siųsti signalai, neveikiančios telefono ir telegrafo linijos bei nepristatytos siuntos – iškilo ir bendravimo akis į akį kontekste, tapdama jį lydinčio susierzinimo priežastimi. Betarpišką asmenų tarpusavio komunikavimą buvo galima suvokti tik kaip tarpiškos komunikacijos šešėlį. Masinės komunikacijos priemonės iškilo į pirmą vietą. Bene pirmajame ir neabejotinai rišliausiame komunikacijos temai skirtame teks-

te – Platono *Faidre* – komunikacija, kaip tarpusavio supratimo idealas, apibūdinama pasitelkus jos priešpriešą – iškraipymą (manipuliavimo, retorikos ir rašymo priemonėmis). Komunikacija yra homeopatinė gydymo priemonė: ligos ir vaisto sąmokslas. Tai yra kompensacinis idealas, kurio galia kyla iš priešingybės nesėkmei bei žlugimui. Nesusikalbėjimas yra skandalas, pagrindžiantis visų pirma pačią komunikacijos sąvoką.[5]

Įvairios „komunikacijos" reikšmės

Man galėtų būti pagrįstai papriekaištauta dėl neobjektyvaus „komunikacijos" reikšmės susiaurinimo. Ši sąvoka prašosi išnagrinėjama nuodugniau. Kaip ir daugeliui „grynomis" laikomų sąvokų, šiai teko nelaimė sukelti sąvokinę painiavą. Jei painiava reiškia griežtai apibrėžtų intelektinių kontūrų išsisklaidymą, galbūt tai yra pernelyg tiksli sąvoka, nes šiuolaikiniame diskurse „komunikacija" dažniausiai funkcionuoja kaip nesusiformavusi, nediferencijuota konceptualaus mikrobo plazma. Retai kuri idėja yra taip apaugusi banalybėmis. Komunikacija – puiku, abipusiškumas – puiku, kuo daugiau bendrumo, tuo geriau: šios neva savaime suprantamos mintys, jų neišnagrinėjus, verčia pernelyg daug ką nutylėti ir pamiršti. Būtų gerai, jei atsirastų daugiau mąstytojų, atvirai ir tvirtai ginančių tokius teiginius. Kadangi „komunikacija" tapo politikų ir biurokratų, technologų ir terapeutų, kurie visi uoliai demonstruoja savo didelius bendravimo sugebėjimus, nuosavybe, jos populiarumas ėmė gožti aiškumą. Tiems, kurie akademinių tyrimų labui siekė suteikti šiam terminui teorinio tikslumo, kartais pavykdavo formalizuoti tik plačiosios kultūros skleidžiamas miazmas.[6] Dėl to filosofiniu požiūriu vertingiausių samprotavimų apie komunikaciją, laikomą intersubjektyvumo ar tarpusavio

[5] Žr. Briankle G. Chang, ***Deconstructing Communication: Representation, Subject, and Economies of Exchange*** (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), chap. 5.

[6] Pavyzdžiu čia galėtų būti Wilburas Schrammas – vienas iš institucinių komunikacijos studijų, kaip akademinės disciplinos, įkūrėjų. Žr. „How Communication Works", in ***Processes and Effects of Mass Media Communication***, ed. Wilbur Schramm (Urbana: University of Illinois Press, 1954).

supratimo žlugimo problema, randama retai kada šią savoką vartojančių autorių darbuose.[7]

„Komunikacijos" sąvoka pasižymi turtinga istorija. Kilusi iš lotyniško žodžio *communicare*, reiškiančio perteikti, dalytis, paversti bendru, anglų kalboje ji buvo pradėta vartoti XIV–XV a. Jos pagrindinė šaknis *mun* (ne *uni*) siejama su tokiais žodžiais kaip *munificent* (dosnus), *community* (bendruomenė), *meaning* (prasmė) ir *Gemeinschaft*. Lotyniškasis *munus* reiškia viešą dovanų teikimą ar pareigų atlikimą, įskaitant gladiatorių pasirodymus, duokles bei mirusiųjų pagerbimo apeigas. Lotynų kalboje *communicatio* neturėjo nei žmonių simbolinių ryšių plėtojimo meno reikšmės, nei išreiškė kokio nors abipusio atpažinimo viltį. Jos reikšmė neturėjo jokių mentalistinių priemaišų: *communicatio* paprastai būdavo vartojama kalbant apie materialias vertybes. Klasikinėje retorikos teorijoje *communicatio* taip pat buvo techninis terminas, reiškiantis stilistinę priemonę, kuomet oratorius ima kalbėti hipotetinio priešininko arba auditorijos balsu; *communicatio* tipo dialogas buvo mažiau autentiškas nei vieno kalbėtojo imituojamas dialogas.[8]

Kaip ir lotynų kalboje, viena iš vyraujančių „komunikacijos" reikšmių atšakų žymi būtent perteikimą; ji yra gana tolima kokiai nors dialoginio ar interaktyvaus proceso reikšmei. Šiuo požiūriu komunikacija gali reikšti dalyvavimą, tarkim, einančiojo šventosios komunijos dalyvavimą joje. Čia „komunikacija" žymi priklausomybę socialinei institucijai per atsako ar atpažinimo nereikalaujantį ekspresyvų veiksmą. Komunikavimas priimant duoną ir vyną reiškia dalyvavimą gyvų ir mirusių šventųjų bendrijoje, bet tai nėra pranešimų siun-

[7] Mano požiūris į komunikacijos studijas kaip sritį yra išdėstytas šiuose šaltiniuose: John Durham Peters, „Institutional Sources of Intellectual Poverty in Communication Research", *Communication Research* 13, 4 (1986): 527–559; „The Need for Theoretical Foundations: Reply to Gonzalez", *Communication Research* 16, 3 (1988): 309–317; „Genealogical Notes on „The Field", *Journal of Communication* 43, 4 (1993): 132–139; bei „Tangled Legacies", *Journal of Communication* 46, 3 (1996): 85–87.

[8] Cicero, *De Oratore*, trans. H. Rackham (Cambridge: Harvard University Press, 1942), 3.204. ir Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft* (Munich: Hueber, 1960), 379–384. Čia už pagalbą esu dėkingas Donovanui Ochs.

timas (nebent kitus pamaloninti skirto socialinio ritualo ar pranešimo sau bei Dievui atžvilgiu). Be to, „komunikacijos“ veiksmas čia yra priėmimo, o ne siuntimo veiksmas; tiksliau sakant, tai yra siuntimas per priėmimą. Jai gimininga yra mokslinės „komunikacijos“ (monografijos) arba „komunikacijos“ kaip pranešimo ar įspėjimo samprata. Čia nekalbama apie jokius mainus, nors tam tikros auditorijos, kad ir miglotos bei išsisklaidžiusios, buvimas yra numanomas. Komunikacija taip pat gali reikšti ryšį ar sąsają. XIX a. Jungtinėse Valstijose geležinkelis buvo vadinamas „garo komunikacija“. Hawthorne'as knygoje *House of the Seven Gables* rašo: „Ji prisiartino prie įėjimo, kuris buvo įprasta komunikacija tarp namo ir sodo“. Komunikacija kaip glaudus ryšys gali reikšti ir lytinę sueitį.[9] Įdomu pastebėti, kad „komunikacija“ kadaise reiškė lytinį aktą, o lytinis aktas – komunikaciją (žmonių ryšių įvairovę). Dviprasmiška sąvoka „ryšiai“ yra šių abiejų reikšmių pagrindas.

Kita reikšmių atšaka žymi skleidimą ar siuntimą. Fizinio perdavimo, tarkime, karščio, šviesos skleidimo, magnetizmo ar dovanojimo, kaip komunikacijos, reikšmė šiandien laikoma pasenusia, tačiau, kaip bus kalbama 2 skyriuje, tai yra komunikacijos, kaip dvasinio turinio, – idėjų, minčių ar prasmių, – perdavimo sampratos pamatas. Kai Johnas Locke'as kalba apie „minčių komunikaciją“, šiam žodžiui jis priskiria įprastą fizinio priėmimo ir jo panaudojimo socialinėms reikmėms, reikšmę. Abipusiškumas taip pat nėra būtina šios komunikacijos reikšmės sąlyga. Apie vienkryptį reklamos transliavimą bei viešuosius ryšius, kai nesitikima jokio atgarsio ar jis yra neįmanomas, taip pat galima kalbėti kaip apie komunikacijos formą. Šių dalykų užsakovai, suprantama, norėtų, kad jie veiktų kaip greitai plintančios ligos; tai dar vienas komunikacijos, kaip skleidimo, reikšmės aspektas.

Trečioji – tai komunikacijos kaip mainų ar abipusio perdavimo – reikšmių atšaka. Šiuo atveju komunikacija reiškia apsikeitimą, abipusiškumą bei tarpusavio sąveiką. Mainų pobūdis gali kisti. Komu-

[9] *Oxford English Dictionary*, s.v. „communication“, 5b.

nikacija, kaip sako telegrafo darbuotojai, gali reikšti kažką panašaus į sėkmingą dviejų stočių ryšį. Ryšiui užmegzti čia pakanka paprasto susisiekimo, kaip siunčiant laišką įprastu ar elektroniniu paštu. Komunikacija įvyksta, jei abi pusės žino, kad pranešimas atėjo. Šnekamojoje kalboje komunikacija žymi atvirą ir nuoširdų artimų draugų ar bendradarbių šnekučiavimą.[10] Čia komunikacija reiškia ne paprastą pokalbį; ji žymi tokį kalbėjimąsi, kuriam būdingas intymumas bei atsivėrimas. Intensyvesnė komunikacijos kaip mainų reikšmė apskritai atmeta pokalbį ir žymi dvasių susitikimą, bendrą psichosemantinį potyrį ar net sąmonių susiliejimą. Kaip sako Leo Lowenthalis: „Tikroji komunikacija reiškia emocinį ryšį, vidinės patirties bendrumą".[11] Nors iš Lowenthalio žodžių nebūtinai spręsti, kad mes galime dalytis vidine patirtimi ir be žodžių pagalbos, vis dėlto jis pateikia labai rizikingą komunikacijos, kaip vidujybių kontakto, apibrėžimą. Nors tai ir ne vienintelis komunikacijos apibrėžimas, tačiau praėjusiame šimtmetyje įsigalėjo būtent šis. Jo normatyvinis patosas – pats intensyviausias.

„Komunikacija" gali būti vartojama ir daug kuklesne įvairių simbolinės sąveikos būdų reikšme. Šiuo atveju komunikacija yra atsieta nuo neobjektyvios argumentacijos apie žmogaus galimybes ir žymi žmonių ryšius per signifikaciją. Kažkas panašaus yra sakoma Kingo Jameso išverstoje Evangelijoje pagal Matą (5, 37): „Verčiau jūs sakykite: Taip, jei taip, Ne, jei ne, o kas viršaus, tai iš piktojo".* Čia *logos* – vienas iš turtingiausių graikų leksikono žodžių – verčiamas kaip komunikacija. Logos, reiškiantis žodį, argumentą, diskursą, šneką, istoriją, knygą bei protą, yra bendra sąvoka, žyminti žmogaus sugebėjimus, kuriuos lemia tas faktas, jog žmonės yra, pasak Aristotelio,

[10] Tamar Katriel and Gerry Philipsen, „'What We Need is Communication': 'Communication' as a Cultural Category in Some American Speech", *Communication Monographs* 48 (1981): 301–317.

[11] Leo Lowenthal, „Communication and Humanitas", in *The Human Dialogue: Perspectives on Communication*, ed. Floyd W. Matson and Ashley Montagu (New York: Free Press, 1967), 336.

* Angliškai tai skamba taip: *But let your communication be, Yea, yea; Nay, nay: for whatsoever is more than these cometh of evil.* (Išnašos, pažymėtos žvaigždute, yra vertėjos.)

kalbantys gyvuliai. Evangelijos pagal Matą (Mt 5, 37) žodžiai reiškia, kad mūsų kalba turi būti paprasta, tačiau jos vartosena parodo bendrąją žmonių ir *logoso* valdymo politiką.

„Komunikacija“ gali žymėti ir kitas panašias bendrybes. Charlesas Hortonas Cooley 1909 m. rašė: „Komunikacija čia reiškia žmonių santykių plėtros mechanizmą – visokius mąstymo simbolius ir jų raiškos erdvėje bei išsaugojimo laike priemones“. Šioje knygoje, vartodamas žodį „komunikacija“ minėta prasme, aš naudosiu daugiskaitą – „komunikacijos“. Pravartų, bet perdėm psichologinį apibrėžimą pateikia Raymondas Williamsas: komunikacijos yra „institucijos bei formos, per kurias perduodamos ir priimamos idėjos, informacija bei nuostatos“.[12] Tai gali būti kapavietės, hieroglifai, raštas, monetos, katedros, pašto ženklai, vėliavos, laikrodžiai, spauda, paštas, telegrafija, fotografija, kinas, telefonija, fonografija, radijas, televizija, kabelis, kompiuteriai, internetas, multiterpė, virtualioji tikrovė ir bet kuri kita pranešimo priemonė.[13] „Komunikaciją“, priešingai, aš suprantu kaip savojo „aš“ ir kito sutaikymo *(reconciling self and other)* projektą. Klaidinga manyti, kad komunikacijos išspręs komunikacijos problemas, o platesnė elektrifikacija – išnaikins šmėklas.

Nors abejoju, ar žodis „komunikacija“ kada nors padės visiškai atsikratyti bežodžio kontakto šmėklų, tačiau ši sąvoka yra puikus tyrinėjimų laukas – tai kalbančiųjų giminės gamtos mokslas. Komunikacijos teorija gviešiasi į šį lauką. Toliau bus įrodinėjama, kad komunikacijos teorijos samprata atsirado ne anksčiau kaip 5-ajame dešimtmetyje (tuomet tai buvo matematinė signalų apdorojimo teorija), o iki 1880-ųjų ir 1890-ųjų metų apskritai niekas nenagrinėjo „komunikacijos“ reiškinio kaip atskiros problemos. Apskritai aš vartoju „komunikacijos teorijos“ sąvoką ne kokiai nors abstrakčiai tyrimo praktikai apibūdinti, bet suteikiu jai negriežtą, ne istorinę pras-

[12] Raymond Williams, *Communications* (London: Penguin, 1962), 9. Skirtingai nuo įprastinio akademinės srities pavadinimo „komunikacijos“, aš vartosiu pasakymą „komunikacijos studijos“.

[13] Tokie margi sąrašai yra standartinis traktatų medijų tema žanras, kurio aš neketinu atsisakyti.

mę ir turiu omeny žmogaus padėties, kuri iš esmės yra grindžiama komunikabilumu ir *logosu,* vizija. Šiuo požiūriu komunikacijos teorija, kuriai rūpi savojo „aš" ir kito, savojo „aš" ir savojo „aš" bei artumo ir nuotolio visuomenės struktūroje santykiai, savo esme nesiskiria nuo etikos, politikos filosofijos bei socialinės filosofijos. Nors tik nedaugelis šioje knygoje pristatomų asmenybių vartojo „komunikacijos teorijos" sąvoką, dėl savo šiandieninės padėties jų tekstuose mes galime atrasti tokių dalykų, kokių ten niekas iki šiol nebuvo atradęs. Kaip suvokė Benjaminas – dabartis gali taip pakeisti praeitį, kad atsiranda naujų susitikimo vietų.

XX a. 3-iojo dešimtmečio teorinių ginčų ir jų palikimo revizija

Minėtos sąvokinės distinkcijos neišsemia visos komunikacijos koncepcijų įvairovės. Ypač karštų intelektinių ginčų tema XX a. komunikacija buvo tapusi du kartus: po Pirmojo ir Antrojo pasaulinio karo. Tokie ginčai išryškina šios plastiškos sąvokos įvairiapusiškumą bei sudaro šiuolaikiškesnį kontekstą toliau šioje knygoje nagrinėjamiems dalykams aiškinti.

Jau 3-iajame XX a. dešimtmetyje išryškėjo visos intelektinės komunikacijos teorijos srovės. „Komunikacija" tapo pagrindine filosofijos sąvoka. Svarbiausi komunikacijos galimybių ir ribų tyrinėjimui skirti veikalai yra šie: Karlo Jasperso *Psychologie der Weltanschaaungen* (1919), Ludwigo Wittgensteino *Tractatus Logico-philosophicus* (1922), Martino Buberio *Aš ir Tu* (1923), C.K. Ogdeno ir I.A. Richardso *The Meaning of Meaning* (1923), Johno Dewey *Experience and Nature* (1925), Martino Heideggerio *Būtis ir laikas* (1927) ir Sigmundo Freudo *Das Unbehagen in der Kultur* (1930). Kalbant apie socialinės minties sferą, plačios auditorijos – „minios", „masės", „liaudies" ar „publikos" – informavimo *(communication)* tema figūravo šiuose veikaluose: Walterio Lippmano *Public Opinion* (1992), Ferdinando Tönnies *Kritik der öffentlichen Meinung* (1922), Edwardo Bernays *Crystallizing Public Opinion* (1923), Georgo Lukácso *History and Class Consciousness* (1923),

Carlo Schmitto *The Crisis of Parliamentary Democracy* (1923, 1926), Dewey *The Public and Its Problems* (1927), Haroldo Lasswello *Propaganda Technique in the World War* (1927) ir Freudo *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1922). Modernistiniuose Elioto, Hemingway, Kafka'os, Prousto, Rilke'ės ir Woolf šedevruose buvo nagrinėjama komunikacijos žlugimo tema. Karo metais populiarumo viršūnę pasiekęs dada judėjimas aktyviai skatino tokį žlugimą. Siurrealizmas, priešingai, visur ieškojo sąryšio. Visur vyravo „komunikacijos" tema.

Šioje skirtingų darbų gausybėje komunikacijai buvo priskiriamos pačios įvairiausios reikšmės. Vienur komunikacija reiškė, tarkime, įtikinamų simbolių platinimą siekiant valdyti viešąją nuomonę. Tokie teoretikai kaip Lippmannas, Bernays ir Lasswellas pateikė istorinį pasakojimą apie didėjančią „komunikacijos" ir „propagandos" reikšmę šiuolaikinėje visuomenėje. Industrializacija, urbanizacija, visuomenės racionalizacija, psichologijos tyrimai bei naujos komunikacijos priemonės sukūrė beprecedentines sąlygas formuoti vieningą plačiai išsisklaidžiusių populiacijų opiniją. Be to, Pirmojo pasaulinio karo patirtis parodė, kad simboliai yra ne tik estetiniai ornamentai, bet ir svarbiausi visuomenės organizavimo varikliai. Strategiškai išugdytas suvokimas atnešdavo ir laimėjimų, ir pralaimėjimų, ir siųsdavo žmones iš apkasų į kapus. Tarkime, Lasswellas tvirtino, kad manipuliavimas yra neišvengiamas modernios visuomenės tvarkymo principas, pranašesnis už ankstesnes didesniu brutalumu pasižymėjusias visuomenės valdymo formas: „Jei masės išsilaisvins iš geležinių pančių, jos turės susitaikyti su sidabriniais".[14]

Masiškai skleidžiamų *(mass-communicated)* simbolių mastas, sistemingumas bei tariamas efektyvumas kėlė sunkius demokratijos ateities klausimus. Jei liaudies valia, demokratijos teorijos *feste Burg,* yra ne ką daugiau nei ekspertų ir demagogų manipuliacijoms atvirų stereotipų, cenzūros, nedėmesingumo ir libido pelkė, tai ką gi tai byloja apie jos racionalumą? Įvairūs autoriai įvairiai atsakė į šį klau-

[14] Harold D. Lasswell, *Propaganda Technique in the World War* (London: Kegan Paul, Trench, Trübner, 1927), 227.

simą. Walteris Lippmanas teigė, kad liaudies suverenitetas yra pasenęs dalykas, kurį turi pakeisti ekspertų valdžia. Jo įsitikinimą, kad liaudis – imli manipuliacijoms, beje, švelnino toks pat stiprus tikėjimas, kad ji – nepaveiki: žmonių iracionalumas gali būti ir lankstus, ir bekompromisinis. Puikaus konservatyvių pažiūrų politikos teoretiko Carlo Schmitto – jis vėliau trumpam tapo nacių *kronjuristu* – nuomone, liaudies įsitikinimas tuo, kad valdžios organų darbas vyksta viešų diskusijų, atspindinčių viešąją nuomonę apskritai, parlamente principu, kelia juoką. Jei „kas nors, norėdamas pavaizduoti degančią ugnį, raudonomis liepsnomis išmargintų modernios centrinio šildymo sistemos radiatorių", tai būtų tas pats.[15] Kitame politikos spektro gale esantis marksizmo teoretikas Georgas Lukácsas partijos organizavimo meną laikė ne tik techniniu, bet ir intelektiniu *(geistige)* revoliucijos uždaviniu. Revoliucijos procesas yra neatsiejamas nuo proletariato klasinės sąmonės raidos, vadinasi, ir nuo tinkamo lozungų bei į kovą kviečiančių šūkių pasirinkimo.[16] Lippmanas planingą viešosios nuomonės formavimą laikė liaudies demokratijos neįmanomumo įrodymu, o Lukácso manymu, toks formavimas buvo būtent būtina revoliucinių veiksmų įžanga. Nei vienas, nei kitas, beje, netikėjo spontaniška savarankiška liaudies valios organizacine galia; abu tyrinėtojai svarbiausią vaidmenį priskyrė „avangardui" – socialinių mokslų ekspertams (Lippmanas) arba intelektualiesiems partijos lyderiams (Lukácsas). Trumpai tariant, komunikacija buvo suvokiama kaip potencijos sukurti ar sugriauti politinę santvarką turinti bei plačiai išsisklaidžiusią liaudį vienijanti galia. Deja, tokio požiūrio buvo laikomasi ir kitoje to laikotarpio knygoje – Adolfo Hitlerio *Mein Kampf* (1925).

Remiantis kitu požiūriu, komunikacija buvo traktuojama kaip priemonė, padedanti atsikratyti semantinio disonanso bei leidžianti kurti racionalesnius socialinius santykius. Šis požiūris buvo taip glau-

[15] Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, trans. Ellen Kennedy (1923; Cambridge: MIT Press, 1985), 6.

[16] Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923; Neuwied: Luchterhand, 1968), 452, 495.

džiai susijęs su komunikacijos, kaip propagandos, samprata, kaip vaistas su liga. Kembridžo kritikų C. K. Ogdeno ir I. A. Richardso veikalas *The Meaning of Meaning* (1923) yra bene geriausias šios sampratos ir netgi vyraujančio požiūrio į komunikaciją, kaip tikslaus dalijimosi sąmone, pavyzdys. Šių pažiūrų priešai dvyniai buvo modernaus pasaulio „solipsizmo aklavietė" ir „tikra verbomanijos orgija" – klasikiniai 3-iojo dešimtmečio nuogąstavimai dėl individualybės neprieinamumo ir masių patiklumo. (Šie rūpesčiai atgaivina solipsizmo/telepatijos dualizmą.) Ogdenas ir Richardsas kūrė „simbolizmo mokslą", turėjusį tapti plačiai taikoma painiavos bei nesutarimų žmonių santykiuose išaiškinimo priemone. Jie manė, kad daugelio nesklandumų priežastis yra simbolinės ir emocinės kalbos funkcijų painiojimas, kuomet „tie patys žodžiai vartojami ir formuluoti teiginius, ir formuoti nuostatas". (Tai yra senas baubas: vienas žodis, daug vartojimo būdų.) Jų moderniosios demokratijos diagnozė sutapo su Lippmanno: „Milijonai naujų bendrųjų reikalų tvarkytojų turi susidaryti asmeninę nuomonę apie dalykus, kurie anksčiau buvo tik keleto kompetencijos reikalas. Be to, ir tie patys dalykai tapo gerokai sudėtingesni". Tačiau šie tyrinėtojai siūlė skirtingas priemones. Lippmannas tvirtino, kad dėl šios painiavos privalu valdymo naštą nukelti nuo liaudies pečių ir perkelti ją ekspertams, o Ogdenas su Richardsu kvietė lavinti visuomenę: „(Elito valdžios) alternatyva yra komunikacijos lygio kėlimas tiesiogiai tyrinėjant jos sąlygas, pavojus bei sunkumus. Komunikacijos sąvoką vartojant plačiąja prasme, praktinė šio sumanymo pusė būtų Švietimas".[17]

Komunikacija, pasak Ogdeno ir Richardso, vyksta makro- ir mikro- lygmenyse. Išgryninus konkrečios žmonių grupės kalbą, ji galėtų tapti parankia tarpasmeninio ir tarptautinio bendravimo priemone. Tęsdami seną britų nepasitikėjimo žodžių apgaulingumu tradiciją,

[17] C. K. Ogden and I. A. Richards, *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Silence of Symbolism*, 8th ed. (1923; New York: Harcourt, Brace and World, 1952), 20, 40, viii, x. Ludwigas Wittgensteinas laikė ją „apgailėtina knyga". „Retai kada man tenka paskaityti ką nors tokio paiko", – rašė jis Russellui; jo manymu, ji pateikė pernelyg lengvą atsakymą. Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius* (New York: Free Press, 1990), 214.

atstovaujamą tokių mąstytojų kaip Baconas, Hobbesas, Locke'as, Hume'as, Benthamas ir Russellas, Ogdenas su Richardsu kalbą traktavo kaip būtiną, tačiau netobulą įrankį: „Žodžiai... šiuo metu yra labai netobula komunikacijos priemonė". Pats Ogdenas trejetą dešimtmečių visus įtikinėjo, kad „Bazinė" anglų kalba (britų, amerikiečių, mokslo, tarptautinė, komercinė)*, sudaryta iš 850 anglų kalbos žodžių, gali atlikti universaliosios kalbos vaidmenį. (Atkreipkite dėmesį į tai, kad kiekvienas šio akronimo žodis reprezentuoja imperiją.) Kalba mus pavojingai susieja su mūsų pirmykštėmis šaknimis: „Nuo to laiko, kai nusimetėme uodegas, praėjo dešimtys tūkstančių metų, tačiau mes vis dar naudojame bendravimo priemonę, pritaikytą medžiuose gyvenančių žmonių reikmėms". Ankstyvosiose žmonijos kultūrose tokią didelę reikšmę turėjusi žodžių magija – tikėjimas, kad pavadinimas suteikia galią daikto atžvilgiu – XX a. ne tik nesusilpnėjo, bet dar ir sustiprėjo, ir tai lėmė „simbolinio aparato" gebėjimas skleisti šablonus. Propaganda vaikėsi atavistinių beprotybės žodžių, o semantinė analizė turėjo sukurti šiuolaikinių mokslo vyrų ir moterų reikmėms pritaikytą bendravimo priemonę.[18]

Tarpasmeniniame lygmenyje didžiausią pavojų kėlė intencijų neatitikimas: „Paprastai vos išgirdę ką nors tariant kokius nors žodžius, mes spontaniškai prieiname prie tiesioginės išvados – tai yra išvados, jog kalbantysis turi omenyje tai, ką turėtume omenyje mes, tardami tuos pačius žodžius". Tokia išvada apie dalijimąsi mintimis yra ypač abejotina. O kadangi prasmė glūdi kalbančiojo galvoje, jo nuolat tyko pavojus paklysti solipsizmo labirinte. „Daugeliu atvejų potencialią žodžių klastą galima valdyti apibrėžimų pagalba; kuo daugiau posakių galima sudaryti su žodžiu, tuo mažesnė nesutapimo rizika, žinoma, jei atsisakoma prielaidos, kad simboliai turi „prasmę" patys savaime, pripildydami pasaulį fiktyvių esybių." Fikcijų bai-

* Anglų k. žodis *Basic* čia yra sutrumpintas *British American Scientific International Commercial* pavadinimas.

[18] Ogden and Richards, *Meaning of Meaning*, 15, 26, 29. Taip pat žr. W. Terrence Gordon, „Undoing Babel: C. K. Ogden's Basic English", *Etc.* 45 (winter 1988): 337–340, ir Gordon, „From *The Meaning of Meaning* to Basic English", *Etc.* 48 (summer 1991): 165–171.

mė, nesutapimo rizika, mokslinės metakalbos poreikis bei paniška pamato neturinčių prasmių pripildyto pasaulio baimė – šių požiūrių įtaka juntama vėlesnių laikų semantiniuose komunikacijos ir jos nesėkmių tyrinėjimuose.

Komunikacija, Ogdeno ir Richardso nuomone, reiškia ne veiksmų koordinavimą ar kitybės atskleidimą, bet minčių atitikimą, *consensus in idem:* „Kalbinę sąveiką ar komunikaciją galima apibrėžti kaip tokį simbolių vartojimą, kai klausytojo atliekami referencijos aktai visais su svarstomu dalyku susijusiais atžvilgiais yra panašūs į tuos, kuriuos jie simbolizuoja kalbėtojo valia". Ši pragmatiška formuluotė, žinoma, numato neatitikimo galimybę („panašūs visais su svarstomu dalyku susijusiais atžvilgiais"), tačiau sėkmingos komunikacijos kriterijus tebėra kalbėtojo ir klausytojo sąmonės tapatybė. Todėl psichologija yra labiausiai komunikacijos studijoms tinkamas mokslas: „Akivaizdu, jog komunikacijos teorijos problema yra psichologinių kontekstų atribojimas ir analizė – tokio pat tipo induktyvinė problema kaip ir kitų mokslų problemos". Lyginant su kitais požiūriais, kuriuos nagrinėsime, Ogdeno ir Richardso pozicija neabejotinai sietina su tradicija komunikaciją vertinti kaip dvasių kontaktą per subtilią ženklų terpę, kurioje neapsieinama be klaidų. Komunikacija yra nepaprasta ir trapi kaip kristalas. Jų mentalistinė logika pažadina ir nesėkmingos komunikacijos šmėklą, nes jei reikšmės glūdi ne žodžiuose, o mintyse ar nuorodose į objektus, tai niekas negali garantuoti dvi galvas skiriančio atstumo įveikos sėkmės. Ogdenas ir Richardsas yra tikrieji Johno Locke'o – jo komunikacijos sampratą aptarsime 2 skyriuje – paveldėtojai. Jų vienkrypčio sąmonių veikimo utopija gali tapti izoliuotų sielų, kurių komunikacijos gestai yra ne kas kita kaip neįmanomi gambitai, labirintu. Tad nereikia stebėtis, kad ši vienišių kompanija taip lengvai patenka į propagandos pinkles![19]

Ogdeno ir Richardso solipsizmo baimė sulaukė atgarsio ir 3-iojo dešimtmečio modernizmo šedevruose, kurie mums pateikia trečią –

[19] Ogden and Richards, *Meaning of Meaning,* 15, 205, 206.

komunikacijos kaip neįveikiamo barjero – koncepciją. Visuomenės ir politikos modernizacija skatino propagandos analizę; neįmanomybės jausmas sudarė literatūrinio ir estetinio modernizmo branduolį. Vieni nerimavo dėl vienkryptės komunikacijos, kiti – dėl jokia kryptimi nevykstančios komunikacijos. Pavyzdžiui, vienišumo tarpasmeniniuose santykiuose dramos yra nepaprastai įtakingos T. S. Elioto poemos *Bevaisė žemė* (1922) šerdis. Poemos sudėtingumas – kadaise liūdnai pagarsėjęs – verčia komunikaciją žlugti paties skaitymo akto metu, o jos žlugimas, paprastai įsivaizduojamas kaip lytinės funkcijos sutrikimas, atsiskleidžia daugely scenų. Troškimas užmegzti ryšį niekuomet neišsipildo:

O vakare, kai tu grįžai drėgnais plaukais, su puokšte
Iš Hiacintų sodo, aš nebeįstengiau
Kalbėti; man aptemo akys; nebuvau
Nei mirusiųjų, nei gyvųjų tarpe; nieko nežinojau,
Tik žvelgiau tolyn – šviesos širdin.
(37–41 EILUTĖS)

Girdžiu, kaip raktas
Girgždėdamas apsisuka ratu
Kiekvienas savo kameroj galvoja apie raktą
Įamžindamas kamerą galvoja apie raktą.
(411–414 EILUTĖS; VERTĖ TOMAS VENCLOVA)

Kafkos romane *Pilis* (1926), išleistame po autoriaus mirties, pasakojama apie kovą su įsivaizduojamu instituciniu Kitu, kurio tapatybė ir motyvai yra amžina paslaptis. 5 skyriuje bus kalbama apie tai, kad tarpusavio bendravimas, Kafkos manymu, niekuo nesiskiria nuo masinės komunikacijos: ir viena, ir kita yra transliavimas nematomai, nesamai ar paslėptai auditorijai. Virginia Woolf romane *To the Lighthouse* (1927) modernistinę sielos buveinę tyrinėja lyties aspektu, priešpriešindama okeanišką, begalinės atjautos kupiną, nepastovią ponios Ramsay sąmonę ir šaltą, aštrų lenktą kardą primenantį, logišką profesoriaus Ramsay protą. Lukácso *Geschichte und Klassenbewusstein (Istorija ir klasių sąmonė),* savo ruožtu pateikia klasės

analizę. Atskiros individualybės padėtį Lukácsas vertina ne kaip bendrą egzistencinę būseną, o kaip specifinę buržua padėtį: privačios nuosavybės sistema gimdo tokias sielas, kurios pažįsta gyvenimo laisvę tik kitų atskirų individų sąskaita. Solipsizmas filosofijoje atitinka gyvenimo aplinkybes. „Kapitalistinis sudaiktėjimas tuo pačiu metu sukelia perdėtą žmogaus individualizaciją ir mechanišką objektyvaciją." Lukácso analizė leidžia mums pažvelgti į 3-iojo dešimtmečio nuogąstavimus dėl izoliacijos ir propagandos kaip į dvi tos pačios monetos puses.[20] Tamsioji komunikacijos pusė pirmąkart buvo plačiau išnagrinėta ne Ingmaro Bergmano filmuose ar Samuelio Becketto pjesėse, o Veimaro Vokietijoje, prarastosios kartos rašytojų veikaluose. Kad ir kaip būtų, klaustrofobiškos individualybės šmėkla, apimta komunikacijos neįmanomybės baimės, vaidenosi XX a. mene ir socialinės minties kontekstuose.

Kol kas šios trys teorinės perspektyvos byloja apie reikšmingą sąsają su XIX a. pabaiga. Svajonė apie tobulą komunikaciją, pasitelkus pagalbon semantiką, atgaivina svajonę apie telepatiją – visišką sąmonių susiliejimą. Modernizmo literatūros mikrodramose kartojasi neišvengiamo solipsizmo baimės motyvas. Kuomet komunikacija yra traktuojama kaip tiltas, tai reiškia, jog kažkur netoliese žioji bedugnė. Net komunikacijos, kaip propagandos, sampratoje kartojama ta pati antinomija: telepatinė komunikacija yra neatskiriama nuo savo šėtoniškosios dvynės – lyderio hipnotizuojamų masių šmėklos. O uždaros sąmonės baimė masių lygmenyje reiškiasi taip pat kaip vienišos, atomizuotos ir bendrai užsimiršusios minios baimė. 2 skyriuje bus aiškinama, kad svajonė apie mintinį kontaktą sukelia abipusės izoliacijos košmarą. Troškimas dalytis bendra vidujybe, neprieinamumo košmaras bei nekantrus elgesys su kukliomis kalbos priemonėmis yra tipiškos „komunikacijos" sąvokos keliamos asociacijos, kurias aš siekiu įveikti.

3-iajame dešimtmetyje gimė dar dvi – Martino Heideggerio ir Johno Dewey – komunikacijos vizijos. Jos turi nedaug pasekėjų, ta-

[20] Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, 480, 507.

čiau tai yra puikūs komunikacijos teorijos, kurią aš noriu atgaivinti, šaltiniai. Nepaisant gilių tarpusavio skirtumų, abu šie mąstytojai atmeta mentalizmo ir su juo siejamą prasmės subjektyvacijos viziją; jie atsisako solipsizmo ir telepatijos perskyros. Bene įtakingiausiame XX a. filosofijos veikale – Heideggerio *Būtyje ir laike* (1927) – aiškiai išreikšta autoriaus antipatija bet kokiai komunikacijos kaip minčių kontakto sampratai: „Komunikacija [*Mitteilung*] jokiu būdu negali būti tapatinama su patirčių, sakykime, nuomonių ar troškimų, pernešimu iš vieno subjekto vidujybės į kito".[21] Pranešimų perdavimas bei faktų įrodinėjimas Heideggeriui buvo itin svarbios temos; iš esmės, *Mitteilung* – tai interpretacinis mūsų „įmestumo" į pasaulį drauge su kitais žmonėmis artikuliavimas. Būti žmogumi reiškia būti kalbišku ir socialiu. Šnekamoji kalba žmonių santykiams suteikia išreikštą formą, tačiau, pasak Heideggerio, tikimybė, kad žmonių bendravimas žlugs, yra ne didesnė nei tikimybė, kad žmonės nustos gyventi visuomenėje ir kalboje. Dar prieš prasižiodami mes esame egzistenciškai ir gyvenimiškai surišti. Komunikacija šiuo atveju yra ne informacijos apie savo intencionalumą perdavimas, o veikiau tokia laikysena, kuri leidžia išgirsti kito kitybę. Kaip ir Jasperso veikale *Psychologie der Weltanschauungen* (1919) ar Buberio *Ich und Du* (1923) (liet. *Dialogo principas I. Aš ir tu*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1998. – ALK), čia komunikacija reiškia ne dalijimąsi asmeninių minčių turiniu, o santykių formavimą, kitybės atsiskleidimą bei „aš" uždariusios kriauklės sudaužymą.

Žinoma, komunikacija, Heideggerio požiūriu, turi ir savo pavojų. Ogdenui ir Richardsui didžiausią rūpestį kėlė prasmės neatitikimas ar užtemdymas, o Heideggeriui – neautentiškumas. Minios šnekalai bei gąsdinantis visur esantis *das Man* naujadaras, įvairiai verčiamas kaip „anonimiškasis bet kas" (*„anonymous anyone"*) bei „jie-pats" (*„they-self"*) grasina nustelbti „sąžinės balsą" bei susirūpinimą *(Sorge)* būtimi. *Das Man* diktatūra yra nepastebima ir todėl sunkiai atskleidžiama, tačiau ji gali praryti autentišką individualy-

[21] Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927; Tübingen: Niemeyer, 1962), 162.

bę.[22] Heideggeris tarėsi aprašinėjąs amžinąją egzistencinę žmogaus gyvenimo galimybę – nuobloškį – tačiau šis iš esmės turi ir aiškią istorinę bei politinę dimensiją. Kaip rašo Peteris Sloterdijkas: „Visa, ką mes esame girdėję apie [*das Man*], galų gale būtų nesuprantama be realių Veimaro Respublikos sąlygų, jos pokario metų karštligiško gyvenimo jausmo, žiniasklaidos, amerikonizmo, kultūros ir pramogų industrijos, išplėtotos išsiblaškymo industrijos".[23]

Politinę dimensiją aiškiai išreiškia Heideggerio panieka viešajai erdvei. Heideggeris, kaip ir jo bičiulis nacis Carlas Schmittas, politiką traktavo kaip draugų ir priešų atrankos, o ne kompromiso ar diskusijų reikalą. Viešosios opinijos valdžia yra raktas į šnekalų viešpatavimą. Skirtingai nei Ogdenas ir Richardsas, Lippmannas ir Dewey, Heideggeris tikslaus piliečių informavimo klausimą laikė neaktualiu. Jis nejautė simpatijų demokratinei politikai. Jo komunikacijos samprata buvo ne semantinė (prasmių mainai) ir ne pragmatinė (veiksmų koordinavimas), o pasaulį atverianti (kitybės atodanga).[24] Komunikacijos, kaip būties apsireiškimo pačiai sau per kalbą, idėja įvairiai atkartojama šių Heideggerio įtaką patyrusių mąstytojų darbuose: Sartre'o, Lévino, Arendt, Marcuse'ės, Lévi Strausso, Derrida'os, Foucault bei daugelio kitų. Vieni jo viziją traktavo kaip neįmanomo dialogo agonistiką, kiti – kaip autentiško susitikimo modelį, tačiau nė vienas Heideggerio idėjų paveldėtojas niekuomet nepuoselėjo komunikacijos kaip informacijos mainų sampratos.

Johnui Dewey taip pat rūpėjo nuobloškio tema; 1927 metais jis rašė: „Niekas nežino, kokiu mastu tuščias gyvenimo jaudulys, judėjimo manija, irzlus nepasitenkinimas, dirbtinio stimuliavimo poreikis, yra pašėlusio ieškojimo ko nors, kuo būtų galima užpildyti tuštumą, susidariusią dėl susilpnėjusių saitų, jungiančių žmones į tiesio-

[22] Heidegger, *Sein und Zeit,* 126.

[23] Peter Sloterdijk, *Critique of Cynical Reason,* trans. Michael Eldred (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), 199. (Citata iš liet. leidinio: Peter Sloterdijk, *Ciniškojo proto kritika,* vertė T. Četrauskas, Vilnius: Alma littera, 1999. – (ALK). – Vert. past.)

[24] Stephen K. White, *Political Theory and Postmodernism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

ginio patyrimo bendruomenę". Dewey nurodė tikslesnę istorinę šios tuštybės priežastį nei Heideggeris: tai yra plataus masto technologijų ir pramonės įsigalėjimas, dėl kurio išnyko tiesiogiai bendraujančių žmonių bendruomenė. Kaip ir Heideggeris, Dewey vengė semantinę kalbą vertinti kaip požeminį vandentiekį, kuriuo „mintis teka taip pat kaip vanduo teka vamzdžiais". Tai, kad minčiai tarpininkauja kalba, yra ne pavojinga, o vaisinga ir būtina. Ir spiritualistinio, ir mokslinio pobūdžio mėginimus pasiekti konsensą *in idem* tarp pavienių individų Dewey laikė kvailyste. Savo švietėjiškomis ambicijomis jis buvo artimesnis Ogdenui ir Richardsui, nei Heideggeriui: kompensuodamas „tiesioginio patyrimo bendruomenės" praradimą, jis siekė atgaivinti plataus masto komunikaciją.[25] Paskutinė analizės gija yra Dewey komunikacijos kaip pragmatinės priemonės, padedančios išsiversti bendruomenės gyvenime, koncepcija.

Kaip ir kiti pragmatistai bei Hegelis, Dewey visatą laikė šiuo tuo daugiau nei materija ir protu – tai yra tarp žmonių atsiveriančiais pasauliais. Tai, ką Hegelis vadino *Geist*, Peirce'as – „tretybe", o Royce'as – „interpretacijos pasauliu", Dewey praminė „patyrimu"; tik gilioje senatvėje jo vietoje jis pasiūlė vartoti „kultūros" sąvoką. Dewey požiūriu, komunikacija vyksta bendrai vartojamų ženklų ir praktikų saistomoje viešojoje patyrimo erdvėje; jos negalima redukuoti į išorės objektų ar vidinių dvasios būsenų žymėjimo priemonę. Be abejo, privačiõs individo patirties atradimą jis laikė „didžiu ir išlaisvinančiu" dalyku, kuris gali nuvesti klystkeliais, jei komunikacija būtų vaizduojama kaip dviejų nepriklausomų *ego* susijungimas. Drauge su Heideggeriu Dewey kalbą traktavo kaip išankstinę mąstymo sąlygą: „Monologas yra šnekučiavimosi su kitais produktas ir atspindys; socialinė komunikacija nėra monologo išdava".[26] Todėl solipsizmas yra jau socializuotų, tačiau savo istoriją pamiršusių individų prabangos reikalas.

Be savo buvusio kolegos George'o Herberto Meado, Dewey yra

[25] John Dewey, *The Public and Its Problems* (New York: Henry Holt, 1927), 214; Dewey, *Experience and Nature*, ed. Jo Ann Boydston (1925; Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988), 134.
[26] Dewey, *Experience and Nature*, 136, 135.

bene geriausias komunikacijos, kaip dalyvavimo, teoretiko pavyzdys. Dewey, kaip ir Meadas, žmonijos sugebėjimą „įvertinti situaciją iš bendros dviejų asmenų perspektyvos“ laikė jos skiriamuoju bruožu. Komunikacija reiškia ne dalijimąsi sąmonės paslaptimis, o dalyvavimą kolektyviniame gyvenime. Ši sąvoka taip pat reiškia terpės, kurioje „kiekvieno atskiro žmogaus veiklą reguliuoja ir modifikuoja partnerystė“, susiformavimą. Prasmė nėra asmeninė nuosavybė: prasmė veikiau reiškia „dalyvavimo bendrystę“, „veikimo metodą“, „daiktų kaip priemonių bendriems tikslams, panaudojimą“ bei „galimą sąveiką“.[27] Nesusipratimas reiškia sutrikdytą sąveiką, o ne dvasių nesugebėjimą susilieti. Dewey analizė rodo, kaip sklandžiai gyvenimas vyksta kalboje: žmonės skuba į pasimatymus, žaidžia žaidimus, apmoka sąskaitas, organizuoja išvykas, duoda žodį bei tuokiasi. Nuostabus būties paslaptingumas (Heideggeris) bei pavojus užtvindyti pasaulį fikcijomis (Ogdenas ir Richardsas) iš tiesų yra gana toli nuo dinamiško p. Dewey pasaulio. Vis dėlto Dewey yra artimas Heideggerio terminas *Mitteilung: mit* = su, *teilen* = dalytis ar dalyti. Komunikacija jam reiškia dalyvavimą bendro gyvenimo kūrime: štai kodėl komunikacija Dewey nuolat kelia politinę demokratijos problemą.[28]

Viešojo bendravimo išnykimas ar iškraipymas, Dewey nuomone, buvo labiausiai atstumiantis jo amžiaus bruožas: panašią reikšmę turėjo ir Heideggerio autentiško santykio praradimo idėja. Tarp 3-iojo dešimtmečio socialinės minties kūrėjų buvo plačiai paplitusi pažiūra, kad dialogas yra tikra malonė: Buberis Aš-Tai santykius norėjo pakeisti Aš-Tu santykiais; Heideggeris šaukėsi autentiškų susitikimų; Lukácsas siekė džiaugsmingo subjekto ir objekto sutaikymo. Betarpiško dialogo ar bent jau konfrontacijos kaip modernybės šerkšno ištirpdymo priemonės tema nuo pat 3-iojo dešimtmečio vyravo principine dialogo neįmanomybe įsitikinusių antimodernių pažiūrų komunikacijos teoretikų, tarkime, Wittgensteino, Arendt, Lévino ir daugelio kitaip manančių mažiau žinomų autorių darbuose.

27 Dewey, *Experience and Nature*, 140, 141, 146, 147, 148.

28 John Durham Peters, „Democracy and American Mass Communication Theory: Dewey, Lippmann, Lazarsfeld“, *Communication* 11, 3 (1989): 199–220.

Apskritai 3-iajame dešimtmetyje išryškėjo penkios tarpusavyje susijusios vizijos: komunikacija, kaip masių opinijos valdymas, semantinio rūko išsklaidymas, tušti „aš“ citadelės protrūkiai, kitybės atodanga bei veiksmo orkestravimas. Kiekvienai vizijai priskiriama tam tikra komunikacijos praktikos rūšis, o vizijų įvairovę galbūt iš dalies lėmė praktikų įvairovė. Heideggeris trokšta rimuoti nesuprantamas eiles miško glūdumoj, Ogdenas ir Richardsas ilgisi visuotinio prasmės skaidrumo, Dewey siekia realaus dalyvavimo ir estetinio išsilaisvinimo, Kafka pasakoja tarpasmeninių asimptočių košmarus, o Bernays linkęs projektuoti gerą valią taip pat, kaip Hitleris trokšta projektuoti blogą valią. Heideggerio mėgavimąsi kalbos slėpiniais paveldėjo nuolat komunikacijos neįmanomybės leitmotyvą kartojanti dekonstrukcija; Ogdeno ir Richardso projektas tebegyvuoja semantikoje bei mokslinių tyrimų kultūroje plačiąja prasme ir įtakoja vis dar vyraujantį požiūrį į komunikaciją kaip intencijų sutapimą; o Dewey vizija skatina kalbos pragmatikos bei kalbos aktų teorijos susidomėjimą iš pažiūros nereikšminga, tačiau iš esmės stulbinama praktine kalbos galia susieti žmones. Heideggeris manė, kad komunikacija atskleidžia mūsų kaip socialinių būtybių bendrystę/kitybę *(togetherness/otherness);* Ogdeno ir Richardso nuomone, ji įgalina visišką sąmonių susiliejimą; o Dewey ji – bendruomenės formavimo ir kūrinijos šokio pamatas.

Visos penkios pažiūros aptinkamos ir ankstesnių laikų doktrinose. Komunikacijos kaip propagandos reikšmę užčiuopė romėnų satyrikas Juvenalis, užfiksavęs ją savo garsiajame posakyje, kad masėms patenkinti reikia tik duonos ir žaidimų – *panem et circenses.*[29] Minčių sutapimo semantinės dermės dėka viziją buvo išsakęs Johnas Locke'as, o dalijimosi sąmone svajonė figūravo viduramžių angelologijoje ir misticizme. Kierkegaard'as ir Emersonas nagrinėjo komunikacijos žlugimo priežastis, o Hegelis komunikaciją traktavo kaip egzistencinio reikalavimo būti pripažintu žmogumi tarp žmonių iškėlimą. Galiausiai britų empirizmo atstovai suformulavo komunika-

[29] Gausesnę genealogiją rasite veikale: Salvador Giner, *Mass Society* (New York: Academic Press, 1976).

cijos kaip veiksmų koordinavimo sampratą; ši tapo svarbiausiu pragmatizmo leitmotyvu iki pat Dewey veikalo *Experience and Nature* pasirodymo.[30] 3-iajame dešimtmetyje buvo apibendrinta tai, kas buvo padaryta iki tol, ir išpurenta dirva tolimesniems šios srities tyrinėjimams.

Šiandien įtakingiausi komunikacijos teoretikai yra Jürgenas Habermasas ir Emmanuelis Lévinas. Abu jie savaip originalūs, tačiau atstovauja skirtingoms tradicijoms. Habermasas, kaip ir Dewey (nors dažniau remiasi Meadu), komunikaciją traktuoja kaip moraliai autonomiško subjekto veiklą, o kita vertus, kaip procesą, kuriam plečiantis, kuriama demokratinė bendruomenė. Habermasas pabrėžia, kad komunikacija yra ne sąmonių susiliejimas, o veikiau teisingumo problemos svarstymo veiklos koordinavimas. Ši jo sąvoka neabejotinai turi normatyvinį atspalvį.[31] Lévinas savo ruožtu remdamasis Husserlio ir Heideggerio fenomenologiniu paveldu, komunikaciją suvokia ne kaip susiliejimą, informacijos mainus ar bendrą veiklą, o kaip glamonę. Nesugebėjimas komunikuoti yra ne moralinė pražanga, o derama ydingo sumanymo baigtis. Štai ką 1947 metais Lévinas rašė apie modernistinę izoliaciją: „Modernistinė literatūra bei mintis vienatvės ir žmonių komunikacijos žlugimo temą traktuoja kaip svarbiausią kliūtį žmonių brolybei skleistis. Socializmo patosas dūžta, atsitrenkęs į amžinąją Bastiliją, kurioje kiekvienas asmuo yra savo paties kalinys, puotai pasibaigus, miniai išsiskirsčius ir fakelams užgesus užrakinamas savyje. Dėl komunikacijos neįmanomybės jaučiama neviltis... žymi bet kokio gailesčio, dosnumo ir meilės ribą... Bet jei komunikacija turi tokią nesėkmės ir neautentiškumo žymę, taip yra todėl, kad jos trokštama kaip susiliejimo“.[32] Jis tvirtina, jog ko-

[30] Empirizmo pirmtakas George'as Berkeley savo veikalo *The Principles of Human Knowledge* (1710) 20 skyriuje rašo štai ką: „Be to, žodžiais išreikštų idėjų perdavimas *(communicating)* nėra svarbiausia ir vienintelė kalbos paskirtis, kaip paprastai manoma. Ji turinti ir kitų paskirčių, kaip antai sukelti aistrą, paskatinti ar sulaikyti nuo kokio veiksmo, suformuoti tam tikrą mąstymo orientaciją“.

[31] Ypač rekomenduojama: Jürgen Habermas, *Theory of Communicative Action*, trans. Thomas McCarthy, 2 vols. (1981; Boston: Beacon Press, 1987).

[32] Emmanuel Lévinas, „The Other in Proust“ (1947), in *The Levinas Reader*, ed. Seán Hand (Oxford: Blackwell, 1989), 164

munikacijos nesėkmės leidžia prasiveržti užuojautai, dosnumui bei meilei. Šios nesėkmės kviečia mus ne tik pažinti, bet ir ieškoti kelio į kitus. Tad komunikacijos žlugimas yra sveika *ego* puikybės kontrolės priemonė. Komunikacija, kaip savojo „aš" (ar jo minčių) pakartojimas kitame, pasmerkta krachui, nes toks jos supratimas iš esmės prilygsta kiekvieno žmogaus unikalumo pogromui.

Šiandien, mano manymu, svarbiausia yra išsižadėti svajonės apie komunikaciją, išsaugant tos svajonės teikiamus privalumus. Nepaisant komunikacijos, kaip dvasių susiliejimo, neįmanomybės, mes galime puikiausiai bendradarbiauti. (Būtent tai norėjo pasakyti Dewey.) Kita vertus, pabrėždami pragmatinio koordinavimo įsitvirtinimą, nebūtinai turime teigti, kad savajame „aš" ir kitame netyko jokios grėsmingos prarajos. (Būtent tai turėjo omenyje Heideggeris.) Mano supratimu, Habermasas nepakankamai vertina kalbos slėpiningumo reikšmę, o jo priešininkai prancūzai, pavyzdžiui, Derrida (pats patyręs nemažą Lévino įtaką), nepakankamai vertina jos instrumentinį pobūdį. Ir Dewey, Habermaso, ir Heideggerio, Lévino, Derrida tradicijoje buvo perprasta daug propagandininkams, semantikams bei solipsistams nesuvokiamų svarbių tiesų apie komunikaciją, tačiau nė viena neatsiskleidė visa savo spalvų palete. Pirmoji pozicija yra pernelyg svari, o antroji plaukioja besvorėje erdvėje. Habermaso blaivumui, pasak Charleso Sanderso Peirce'o, trūksta minties žaismės, o Derrida triukšmavimui – kalbos paprastumo.

Taigi reikia sukurti tokią komunikacijos koncepciją, kuri nesunaikintų nei jos pagrindą sudarančio kitybės elemento, nei galimybės veikti žodžių pagalba. Kalba priešinasi mūsų ketinimams ir dažnai, kaip sako Heideggeris, pati kalba mumis; tačiau tai yra ir patikimiausia mums žinoma įtikinėjimo priemonė. Nors kalba yra tamsus indas, perteikiantis ne visai tai, ko iš jos tikisi kalbantysis „aš", ji vis dėlto yra pakankamai pajėgi veiksmų koordinatorė. Šiai tarpinei pozicijai pastarojo meto ginčuose atstovauja Paulas Ricoeuras ir Hansas Georgas Gadameris, tačiau aš ją būčiau linkęs sieti su pragmatizmu, vienodai besidominčiu ir paslaptingais, ir praktiniais dalykais. Emersono tradiciją tęsiantis pragmatizmas atsižvelgia ir į

daugybę mus supančių ženklų bei simbolių, ir į visiškai praktinį faktą, kad mes privalome tęsti savo kasdienius darbus. Dewey ir Habermasas prisimena antrąją aplinkybę, tačiau paprastai pamiršta pirmąją, ir ši užmarštis – tai dėmė jų demokratijos, pasiekiamos per dialogą, vizijoje.

Techniniai ir terapiniai diskursai po Antrojo pasaulinio karo

Nesugebėjimas aiškiai skirti tiesioginę ir masinę komunikaciją buvo svarbiausias 3-iojo dešimtmečio mąstysenos bruožas. 3-iajame dešimtmetyje išrasta „visuomenės informavimo priemonių“ *(mass media)* sąvoka skleidėsi miglotame reikšmių horizonte: jame šmėžavo Ogdeno ir Richardso „simbolinio aparato“ šešėlis, Heideggerio „nuobloškis“, Dewey „komunikacijos priemonės“, Bernays „reklamos priemonės“ bei Lasswello „sidabro grandinės“. „Visuomenės informavimo priemonių“, kaip atskiros institucinės ir diskursyvios veiklos srities, idėja tuomet dar nebuvo iškelta. „Komunikacijos“ sąvoka neturėjo masto konotacijos. Ji galėjo būti vienodai taikoma ir masiniam švietimui, ir dviejų žmonių bendravimui žymėti. 4-ajame dešimtmetyje susiformavo empirinės pakraipos socialinių tyrimų, dažnai taikomų komercijoje, tradicija – pagrindinis jos atstovas buvo Paulas F. Lazarsfeldas (čia buvo tiriamas naujų visuomenės informavimo priemonių, ypač radijo, turinys, auditorija bei poveikis); taip pat sisteminga socialinės teorijos ir kritikos darbų – daugelyje jų buvo nagrinėjamos komunikacijos ir jos iškraipymo masinėje kultūroje apraiškos – visuma (šių darbų autoriai – Frankfurto mokyklą įsteigę Vokietijos žydų emigrantai); ir trumpam suklestėjusios propagandos studijos, siekiančios praskleisti nežinomą teritoriją slepiančią pažintinę uždangą. 4-ajame dešimtmetyje išryškėjo tipiški požiūriai į visuomenės informavimo priemonių socialinę reikšmę – jos buvo laikomos žalingo poveikio neturinčiomis pramogų tiekėjomis ar galingos opinijos formavimo industrijos šakomis – ir pasirodė, be jau minėtų, daug svarbių veikalų, tarkime, Antonio Gramsci *Prison Notebooks,* Q. D. Leaviso *Fiction and the Reading Public* (1932), Dewey

Art and Experience (1934), Rudolfo Arnheimo *Radio* (1936) ir Kennetho Burke'o darbai, tačiau antroji intelektualu ir plačiosios visuomenės susidomėjimo „komunikacija" banga nuvilnijo tik po karo.

5-tojo dešimtmečio pabaigoje įvyko bene didžiausia amžiaus akistata su komunikacija. Viena vertus, didelį susidomėjimą sukėlė informacijos teorija (iš pradžių ji buvo vadinama komunikacijos teorija). Informacijos teorija išsirutuliojo iš vadinamosios telekomunikacijų „informacijos praktikos" – tai yra 3-iajame dešimtmetyje Bello laboratorijose pradėtų vykdyti telefonijos tyrimų ir karo metais vykdytų kriptografijos tyrimų. Claude'o Shannono knyga *Mathematical Theory of Communication* (1948) buvo plačiai remiamasi įvairiais tikslais.[33] Mokslininkai joje galėjo rasti žavingą pasakojimą apie komunikaciją senos termodinamikos mokslo numylėtinės – entropijos – kalba; AT&T (Amerikos telefono ir telegrafo bendrovei – *vert. past.*) ji padovanojo techninę signalų perteklaus sąvoką bei dažnių sumažinimo, norint sutalpinti kuo daugiau skambučių vienoje linijoje, receptą, o Amerikos intelektualųjį gyvenimą praturtino žodynu, puikiai pritaikytu tik ką įsitvirtinusiam šios šalies, kaip karinės ir politinės pasaulio lyderės, statusui. „Komunikacijos teorija" buvo „signalų", o ne „reikšmės" teorija. Tačiau kai šios sąvokos išplito intelektualų bendruomenėje, o tai įvyko tiesiog žaibiškai, šių išlygų buvo menkai tepaisoma.[34] „Informacija" virto substantyvu, o komunikacijos teorija – reikšmės bei kanalų pajėgumo teorija. Tiesą sakant, ši teorija susilaukė tokio didelio susidomėjimo todėl, kad gerai žinomus karo, biurokratijos ir kasdienio gyvenimo praktikos dalykus ji išvertė į mokslo bei technologijų kalbą. Informacija pradėjo reikšti nebe neapdorotus duomenis, karinę logistiką ar telefono numerius, o tapo pasaulio pažinumo principu.

[33] Claude Shannon, *The Mathematical Theory of Communication* (Urbana: University of Illinois, 1949). Warrenas Weaveris nurodomas kaip bendraautoris, tačiau teoriją sukūrė būtent Shannonas. Tuo pat metu pasirodė ir kitas, didesne socialine nuovoka pasižymintis tekstas – Norbert Wiener, *Cybernetics; or Communication and Control in the Animal and Machine* (New York: Wiley, 1948).

[34] Apie informacijos teorijos išpopuliarėjimą žr.: Randall Louis Dahling, „Shannon's Information Theory: the Spread of an Idea" (magistro darbas, Stanford University, 1957).

Informacijos teorijai pasklidus po įvairias sritis, pakito ir būties sąrangos paveikslas. Pačiose jos gelmėse, kuriose yra „užkoduotos, sukauptos ir perduodamos“ gyvybės paslaptys, atsidūrė dviguba DNR spiralė, kurią atradėjai J. D. Watsonas ir F. H. Crickas įvardijo kaip genetinės informacijos kodą. Nervų sinapsės virto komutatoriais, nervai – telefono linijomis (aukštyn kojom apvirto populiari XIX a. metafora, kai telefonas ir telegrafas buvo vadinami „nervais“), o „kurjerio“ paskirtį atliekantys RNR proteinai buvo praminti „informosomomis“. Kiek aukštesniame lygmeny veikiantys hormonai ir fermentai virto kurjeriais, o smegenys – „informacijos procesoriumi“. Socialiniame pasaulyje pasigirdo pamokymų esą santuokos klostytųsi sklandžiau, jei vyrai ir moterys „daugiau bendrautų“ tarpusavy bei „keistųsi informacija apie savo jausmus“; kad geras vadovas turi efektyviai komunikuoti (tai yra keistis informacija) su savo darbuotojais; o tarptautinių santykių lygmenyje – neva platūs informacijos mainai tarp valstybių stiprina pasaulio taiką ir tarpusavio supratimą. Ir kalbant apie pačią gyvybės sąrangą, ir apie pasaulio politinę santvarką, komunikacijos bei informacijos sąvokos buvo plačiai vartojamos.

Kitas informacijos diskurso infiltravimo pavyzdys yra akademija. Kai kurios specialybės yra apibūdinamos informacijos gamybos, manipuliavimo ir interpretavimo atžvilgiu, kaip antai kompiuterių mokslas, elektros inžinerija, statistika, aiškinamasis rašymas, bibliotekininkystė, psicholingvistika, vadybos mokslas ir daugelis ekonomikos, žurnalistikos bei komunikacijos studijų sričių. (Kartais komunikacijos mokslus studijuojantiems žmonėms tenka aiškinti, kad jų specialybė yra ne elektros inžinerija.) Pastaruoju metu suvešėjęs skirtingų disciplinų samplaikos vaisius – vadinamasis „pažinimo mokslas“ – veikiausiai nebūtų išvydęs pasaulio be *informacijos,* kaip jungiamojo audinio, pagalbos. Kai kas netgi drįsta teigti, kad visos „žmogiškųjų reikalų“ tyrinėjimų sritys turinčios būti apibrėžiamos naujosios sąvokų triados – informacijos, komunikacijos ir valdymo – atžvilgiu.[35]

[35] James R. Beniger, *The Control Revolution* (Princeton: Princeton University Press, 1986). Autoriaus kritika: John Durham Peters, „The Control of Information“, *Critical Review: A Journal of Books and Ideas* 1, 4 (1987): 5–23.

Tokio tipo sumanymai yra naujausi vieningo mokslo svajonės, kurią puoselėjo įvairūs mąstytojai nuo René Descartes'o iki Rudolfo Carnapo, pavyzdžiai; šią svajonę kurstė informacijos mokslas, panašiai kaip savo klestėjimo laikotarpiu tai darė visą žiniją suvienyti pasišovę geometrijos, evoliucijos, termodinamikos, statistikos ir matematinės fizikos mokslai. Pokario laikotarpiu netikėtai suklestėjusi informacijos teorija tebėra populiari ir šiandien.

Ši svaiginanti maišalynė pagimdė komunikacijos, kaip informacijos mainų, sampratą. Šiai sampratai artimiausias Ogdeno ir Richardso semantinis požiūris, o mažiausiai artima – akimirksniu per atstumą įvykstančio dvasių kontakto samprata, priklausanti ilgametei angelologijos tradicijai. Svarbiau yra tai, kad šis naujas požiūris nutrynė senas perskyras tarp žmogaus, mašinos ir gyvulio. Bet kokia informacijos apdorojimo veikla galėjo pretenduoti į „komunikacijos" vietą. Chaotišką šios kategorijos turinį akivaizdžiai rodo jau pirmajame labiausiai tarpdalykinėms informacijos studijoms nusipelniusio teksto – Fordo fondo fiziko Warreno Weaverio komentaro apie Shannono veikalą – paragrafe pateiktas apibrėžimas:

> Žodis *komunikacija* čia vartojamas pačia plačiausia prasme ir žymi visokias sąmonių poveikio viena kitai procedūras. Čia turima omenyje ne tik rašytinė bei šnekamoji kalba, bet ir muzika, vaizduojamasis menas, teatras, baletas bei žmogaus elgesys apskritai. Kai kuriais atvejais norėtųsi vartoti ir dar platesnį komunikacijos apibrėžimą – tokį, kuris apimtų vieno mechanizmo (tarkim, automatinės įrangos, skirtos sekti lėktuvo judėjimo kryptį ir iš anksto apskaičiuoti jo padėtis erdvėje) poveikio kitam (tarkim, šį lėktuvą besivejančiai valdomajai raketai) procedūras tekste.[36]

Tai tikrai neįtikėtina kategorija – apimanti muziką ir raketas, šnekamąją kalbą ir valdymo mechanizmus. Weaveris mus veda nuo semantikų mėgiamos komunikacijos situacijos (sąmonių poveikis viena kitai) per kalbą ir vaizduojamąjį meną iki žmogaus elgesio (kelias tampa duobėtas). Tuomet jis „išplečia" savo apibrėžimą, papildyda-

[36] Warren Weaver, „Recent Contributions to the Mathematical Theory of Communication", in *The Mathematical Theory of Communication*, by Claude Shannon and Warren Weaver (1949; Urbana: University of Illinois Press, 1964), 1.

mas jį Korėjos karo laikų karine technologija. Kaip ši sakinių virtinė, šis diskurso fragmentas galėjo tapti toks suprantamas ir įdomus tokiam dideliam būriui 6-tojo dešimtmečio mąstytojų? Jis atitiko epochą. Dvi didžiąsias Antrojo pasaulinio karo technologijas – kompiuterį ir bombą – sieja šis tas daugiau nei bendra kilmė. Jas sieja bendra kultūrinė erdvė ir simbolika. Apie informaciją dažnai yra kalbama atomo branduolio terminologija: jos pusamžis (kuomet branduolys skyla į radioaktyviuosius elementus), dalijimasis bei molekulinė ar grūdėta sandara. Bitų, blyksnių, pliūpsnių bei impulsų pavidalu gaunama informacija ir subatominė fizika priklauso bendrai semiotinei erdvei, be to, pirmoji neretai yra suvokiama kaip proto fotonų, žyminčių minimalų pažintinės medžiagos kiekį, visuma. Su apokalipsės galimybe ir autodestrukcija susijusios mintys apie bombas bei informaciją naujovių virpulio genamam šiuolaikiniam žmogui teikia slaptą pasitenkinimą. Kompiuteris žymi naujausią istorijos tarpsnį, bomba – paskutinįjį.

Kalbant aiškiau, komunikacijos sąvokos pagalba buvo tikimasi suvienyti gamtos mokslus (DNR kaip didysis kodas), laisvuosius menus (kalba kaip komunikacija) bei socialinius mokslus (Wilburo Schrammo žodžiais tariant, komunikacija kaip svarbiausias socialinis procesas). Tačiau po to, kai komunikacija, kaip veikla, pagaliau neteko privilegijuoto pagrindo žmogaus kūne ar sieloje, ji tapo požmogiško poravimosi *(post-human couplings)* su ateiviais, gyvūnais ir mašinomis tyrinėjimo erdve. Lyginant su valdymo mechanizmų greičiu ir tikslumu, įprastiniai sąveikos būdai tėra tik silpni ir neadekvatūs mėginimai įveikti tuštumą (6 skyrius). Tačiau autentiško žmonių ryšio paieška – tarsi kompensacija – irgi turėjo didžiulę kultūrinę reikšmę. Komunikacijos, kaip terapinės saviraiškos samprata, – gausiai linksniuota egzistencialistų kvietimo autentiškai atsiverti įpėdinė – taip pat žaibišku greičiu po karo išplito kultūroje.

Terapijos projektas yra antroji pokario metais kilusio susidomėjimo komunikacija kryptis. Kaip ir Ogdenui ir Richardsui, šio projekto kūrėjams „komunikacija“ tapo svajonės sukurti tokį aiškinimo metodą, kurį galima būtų taikyti ir tarpasmeniniame, ir tarptautiniame

lygmenyje, įsikūnijimu. Tiksliau sakant, Jungtinių Tautų, ypač UNESCO organizacijos atsiradimas kai kuriems intelektualams įžiebė didžiulę viltį, kad „komunikacija" galės tapti pasaulio apšvietos priemone. Psichiatras Harry Stackas Sullivanas – jis 1938 m. įvedė sąvoką „tarpasmeninis" – dirbdamas UNESCO plėtojo mintį, kad dviejų ar daugiau žmonių bendravimą trikdantys nesklandumai gali būti nagrinėjami daug platesniu mastu.[37] Biologas ir pirmasis UNESCO vadovas Julianas Huxley svajojo panaudoti visuomenės informavimo priemones pasaulietiniam moksliniam humanizmui (religijos įpėdiniui) plėtoti visame pasaulyje.[38] Dar viena svarbi figūra yra Gregory Batesonas, prisidėjęs ir prie susidomėjimo informacijos teorija kibernetikoje ugdymo, ir prie komunikacijos kaip terapijos sampratos įtvirtinimo psichiatrijoje.[39] Carlas R. Rogersas, pokario metais buvęs į asmenį orientuotos, humanistinės psichologijos lyderis, yra bene geriausias komunikacijos, kaip terapijos, teoretiko pavyzdys. Vienoje paskaitoje 1951 m. jis pasakė: „Visas psichoterapijos uždavinys yra komunikacijos nesėkmių nagrinėjimas". Komunikacijos nesėkmės, jo požiūriu, lemia neurotiko dalią, neurotiko bendravimas su savimi ir aplinkiniais yra vienaip arba kitaip sutrikęs, tarkime, dėl komunikacijos, vykstančios tarp pasąmonės ir *ego* blokavimo. „Psichoterapijos uždavinys yra padėti asmeniui užmegzti tinkamą kontaktą su savimi per specialų ryšį su terapeutu." Tuomet jam pradės sektis bendrauti ir su kitais. Rogersas pateikė štai tokį apibendrinimą: „Galima sakyti, kad psichoterapija – tai geras žmonių bendravimas tarp savęs ir pačių su savimi. Apvertus šį teiginį aukštyn kojomis, jis vis tiek bus teisingas. Geras, laisvas žmonių tarpusavio bendravimas ir žmogaus bendravimas su savimi visuomet yra terapinis".

[37] Harry Stack Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, ed. Helen Swick Perry and Mary Ladd Gawel (New York: Norton, 1953).
[38] Julian S. Huxley, UNESCO: *Its Purpose and Philosophy* (Washington, D.C.: Public Affairs Press, 1948).
[39] Steve'o Joshua Heimso veikalas *The Cybernetics Group* (Cambridge: MIT Press, 1991) yra talentingai parašytas kūrinys apie intelektualųjį ir politinį pokario laikų Amerikos socialinių mokslų kraštovaizdį bei kibernetikos mokslo formavimosi laikotarpį.

Rogerso argumentacijoje dera ir tikslus realių sunkumų įsijausti į kito padėtį pripažinimas, ir optimistiškesnis terapinis abipusio supratimo diskursas, kurį vėliau plačiai išpopuliarino kultūros industrija. Svarbiausia geros komunikacijos sąlyga, jo manymu, yra sugebėjimas drąsiai išsiveržti iš savo asmeninės, emocijų apsunkintos perspektyvos ir performuluoti savo priešininko pažiūras; dar Johnas Stuartas Millis traktate *Apie laisvę* (1859) šią normą pavertė viešų diskusijų objektu, ir nuo to laiko ji virto komunikacijos temai skirtuose seminaruose duodamu praktiniu patarimu. Mažų grupių tarpusavio supratimo ugdymo metodą Rogersas siūlė taikyti ir gerokai didesnio masto forumams, sakykime, įtemptiems amerikiečių ir rusų santykiams nagrinėti (tai, žinoma, buvo šaltojo karo laikų tekstas). Jei abi šalys mėgintų suprasti, o ne teisti viena kitą, tai galėtų duoti skalsių politinių vaisių. Visas jo tekstas yra persmelktas kone mesianistinės terapinės komunikacijos kaip sielos, porų, grupių bei valstybių paguodos, vizijos: jo manymu, taikyti tokią komunikaciją praktiškai tikrai verta, nes „tragiškos ir net fatališkos komunikacijos nesėkmės mūsų moderniajam pasauliui kelia grėsmę".[40]

Dideles viltis, siejamas su komunikacija, kaip visuotinio lavinimo ir terapijos priemone, taip pat kaip ir informacijos teoriją temdė pavojaus – „bemaž fatališkos nesėkmės", kurią turėjo omeny Rogersas, – nuojauta. Pokario komunikacijos teorijos, kaip socialinių mokslų srities, raidai lemiamos įtakos turėjo šaltasis karas. 6-ajame dešimtmetyje vienišumo ir masių, kuriomis manipuliuojama, šmėklos vėl išniro pokario laikų klestėjimą ir jų pasididžiavimą – televiziją – kritikuojančiuose tekstuose. Tuo metu, lygiai kaip 3-iajame dešimtmetyje, buvo pradėta baimintis, jog komunikacija gali iškrypti – tapti masių hipnotizavimo ir individų izoliavimo priemone. Orwello romano *1984-ieji* (1948), televizijos ekranai ir „Didysis brolis" tapo visuomenės informavimo priemonių reikšmės vertinimų šablonais, tačiau panašūs nuogąstavimai buvo išsakyti ir kituose veikaluose, tarkime, Davido Riesmano *The Lonely Crowd* (1950), C. Wright Mills *The*

[40] Carl R. Rogers, *On Becoming A Person: A Therapist's View of Psychotherapy* (Boston: Houghton Mifflin, 1961), 330, 337.

Power Elite (1956), Güntherio Anderso *Die Antiquiertheit des Menschen* (1956), Richardo Hoggarto *The Uses of Literacy* (1957), Hannah'os Arendt *The Human Condition* (1958), Aldouso Huxley *Brave New World Revisited* (1958), Raymondo Williamso *Culture and Society* (1958) ir Jürgeno Habermaso, *Strukturwandel der offentlichkeit* (1961). Masių visuomenės vaizdinija 6-ojo dešimtmečio Amerikos intelektualiniame gyvenime tam tikru atžvilgiu buvo užslėpta paranojiškos baimės, kad ji iš tiesų gali virsti tikrove, versija: televizijos žiūrovai gali pasirodyti esą užsislaptinę kitoje Geležinės uždangos pusėje gyvenančių raudonųjų zombių broliai, kurių vienintelis kelias į laisvę šiame naratyve – radijo stotis „Amerikos balsas" (dar vienas komunikacijos kaip gėrio dvilypumo – tartum tai būtų gėrio ir blogio dvyniai – patvirtinimas). Nors neaišku, ar masių visuomenės teorija kada nors turėjo aiškią programą (retrospektyviai žvelgiant, šią sampratą galima laikyti ir jos šalininkų, ir tariamų priešininkų išradimu), tačiau į akis krinta tai, kad 6-ojo dešimtmečio svarstymuose apie daugelio žmonių padėtį besikeičiančiame pasaulyje esama tam tikro rišlumo: demokratinė visuomenė, kaip minia, visuomenę bukinantys vartojimo malonumai ir penki svarbiausi masių visuomenės teorijos pastoliai: susvetimėjimas, anomija, anonimiškumas, apatija ir atomizacija.

Komunikacijos teorijoje informacijos vaizdiniją įtakojęs bombos įvaizdis aiškiai parodė, kad komunikacija galinti nueiti šunkeliais. 1947-aisiais, susitikimo su Amerikos sociologų asociacija metu Čikagos sociologas Louisas Wirthas savo, kaip prezidento, kalboje pareiškė, kad pastangos kurti pasaulio santarvę žiniasklaidos pagalba nebūtinai būsiančios vaisingos: „Tobulėjant šioms žmonių bendravimo priemonėms, mokslas tobulino ir beprecedentines masinio naikinimo priemones. Tačiau nei masinės komunikacijos, nei atominės energijos išradėjai nenurodė, kaip šie dalykai turėtų būti naudojami".[41] Bombos įvaizdis kaitino ir informacijos teorijos kūrėjų, ir svajotojų apie pasaulinę komunikacijos terapiją vaizduotę, žadindamas

[41] Louis Wirth, „Consensus and Mass Communication", *American Sociological Review* 13 (February 1948): 1–15.

ir susižavėjimą naujų energijų išlaisvinimo įrankiu, ir nuogąstavimą dėl žmonijos susinaikinimo.

Informacijos teoriją formavo ne tik bombos įvaizdis; Kennethas Cmielis teigė, kad 5-ojo dešimtmečio svarstymuose apie komunikaciją vyravo nepasitenkinimo demokratija baimė bei moralinė Holokausto mįslė. 5-ojo dešimtmečio mąstytojams Robertui Mertonui, Hannah'ai Arendt ir Emmanueliui Lévinui cinizmas ir blogis tapo pamatinėmis problemomis, ir kiekvieno iš jų komunikacijos vizija buvo atsakas į šiuos sudėtingus klausimus. Mertonas komunikaciją traktavo kaip tautinės bendruomenės kūrimo priemonę; Arendt – kaip tiesos atskleidimo, vėliau – kaip naujų politinių santvarkų formavimo priemonę, o Lévinas – kaip etinę pareigą kito asmens kitoniškumui. Ši modernizacinių, antimodernių ir postmodernių pažiūrų mąstytojų triada turėjo lemiamos įtakos tolesnei šimtmečio socialinės minties raidai.[42] Mertonas sekdamas Durkheimu komunikaciją traktavo kaip socialinius klijus; Arendt – kaip politinio žmonių susivienijimo potencialo atskleidimą; Lévinas – kaip pagarbą kitų autonomijai, pagarbą, kuri pašalina instrumentinį požiūrį į komunikaciją.

Pokario epochos susidomėjimo „komunikacija“ kontekste įsivyravo du diskursai: techninis informacijos teorijos diskursas ir terapinis komunikacijos, kaip ligos ir vaisto, diskursas. Jų abiejų šaknys yra giliai įsiskverbusios į Amerikos kultūros istoriją. Komunikacijos technikų šeimynai priklauso patys įvairiausi mąstytojai, kaip antai, Samuelis F. B. Morse ir Marshallas LcLuhanas, Charlesas Hortonas Cooley, Alas Gore'as, Buckminsteris Fulleris ir Alvinas Toffleris, tačiau visus juos vienija požiūris, kad žmonių bendravimo nesklandumus galima išspręsti tobulinant technologijas bei technikas. Jie mėgino imituoti angelus, pasitelkę mechanikos ir elektronikos priemones. Prieš keletą metų AT&T bendrovei pradėjus garsiai skelbti, kad „telebendruomenė yra mūsų tikslas, telekomunikacijos – mūsų prie-

[42] Kenneth Cmiel, „On Cynicism, Evil, and the Discovery of Communication in the 1940s“, *Journal of Communication* 46, 3 (1996): 88–107.

monės“, išryškėjo nepaprastai ekonomiška techninė jos komunikacijos vizija. Terapinė komunikacijos vizija savo ruožtu buvo plėtojama humanistinės ir egzistencinės psichologijos kontekste, tačiau jos šaknys bei šakos išsikerojo gerokai plačiau, siekdamos XIX a. kalvinizmo kritiką, jį pakeitusį terapinį savirealizacijos etosą ir Amerikos buržuazijos gyvenimą smelkiančią individualistinę kultūrą.[43] Ir techninė, ir terapinė vizija tvirtina, kad žmonių bendravimo kliūtis ir nesklandumus galima pašalinti su tobulesnėmis technologijomis arba tobulesne bendravimo technika. Taigi ir jos yra šių laikų angelologinės abipusio sielų poveikio tradicijos įpėdinės.

Šioje knygoje sakoma dar griežčiau: problemos yra iš esmės neišsprendžiamos. „Komunikacijos“ sąvoka, kad ir ką ji reikštų, žymi ne tobulesnes instaliacijas ar laisvesnį atsiskleidimą, o nuolatinius žmogaus egzistencijos nesklandumus. Šiuo požiūriu Jamesas buvo teisus. Ir laimė, ir nelaimė, kad mes negalime bendrauti kaip angelai. Tad pagrįsčiau būtų tikėti džiaugsminga ryšio neįmanomybės vizija. Bet vėlgi – nesėkminga komunikacija nereiškia, kad mes esame vieniši, giminingų sielų ieškantys zombiai; ji reiškia, kad mes turime kitokių būdų užmegzti ryšius ir kurti gyvenimą drauge. Pažymėdamas, kad komunikacijos svajonė susiformavo dvasių ir mįslingo eroso dėka, aš siekiu neutralizuoti nuvalkiotą, tačiau dar labai gyvybingą įsitikinimą, jog priemonių tobulėjimas skatina dvasios tobulėjimą.

Psichoterapeutai nesuvokia savojo „aš“ netapatumo sau pačiam ir viešo ženklų pobūdžio fakto. Savąjį „aš“ jie vaizduojasi kaip privačios patirties laikyklą, o kalbą – kaip jo pranešimų kurjerį. Jų taiko-

[43] Žr. Christopher Lasch, *Haven in a Heartless World: The Family Besieged* (New York: Basic Books, 1977); Lasch, *The Culture of Narcissism* (New York: Norton, 1979); Lasch, *The Minimal Self* (New York: Norton, 1984); Ann Douglas, *The Feminization of American Culture* (New York: Knopf, 1977); T. J. Jackson Lears, *No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of American Culture* (New York: Pantheon, 1981); ir Lears, „From Salvation to Self-Realization: Advertising and the Therapeutic Roots of the Consumer Culture, 1880–1930“, in *The Culture of Consumption: Essays in American History,* 1880–1980, ed. Richard Wightman Fox and T. J. Jackson Lears (New York: Pantheon, 1983). Puikią radikalią pastarojo meto terapinės Jungtinių Valstijų kultūros kritiką rasite veikale Dana L. Cloud, *Control and Consolation in American Culture and Politics: Rhetoric of Therapy* (Thousand Oaks, Calif.: Sage, 1998).

mas gydymas neretai būna ne ką geresnis už pačią ligą. Theodoras W. Adorno rašė: „Troškimas pralaužti žmonių susvetimėjimą yra nė kiek ne mažiau beatodairiškas ir visuotinis nei pats susvetimėjimas".[44] Savo ruožtu technikai neatsižvelgia į baigtinumo faktą – tai yra faktą, jog bet kuri priemonė, skirta atkurti pažeistą komunikaciją, yra tik nepritaikytas, galūnę trinantis protezas. Kaip pastebi šios knygos epigrafe cituojamas Kafka, tie, kurie projektuoja naujas priemones šmėkliškajam žmonių bendravimo elementui sunaikinti, kuria tik dar palankesnę terpę šmėkloms tarpti. Džiaugsmingai susitaikydami su fatališka visokių komunikacijos tobulinimo pastangų nesėkme, žmonės galėtų daug sveikiau mąstyti ir gyventi. Pasiekimai, kuriuos technikai ir terapeutai priskiria „komunikacijai", – supratimas, bendradarbiavimas, bendrystė ir meilė, – yra tikras žmonių turtas. Netgi informacijos mainai tinkamu metu ir tinkamoje vietoje yra būtinas dalykas. Tačiau galimybė mėgautis komunikacijos džiaugsmais nėra pasiekiama nei lengvomis, nei šabloniškomis priemonėmis; čia daug ką lemia paprasčiausia sėkmė, asmenybė, laikas ir vieta.

Gilesniu, prasmingo laiko leidimo kitų draugijoje atžvilgiu komunikacija reikalauja pasitikėjimo ir rizikos, o ne technikos ir metodo. Vartojama siauresne, dažnių suderinimo prasme ši sąvoka iš esmės negali mums padėti išspręsti kebliausių galvosūkių. Žinojimas čia tampa mūsų santykių su kitais vadovu, o vyrams ir žmonoms, diplomatams ir kolegoms tenka sunki pareiga užmegzti ryšį – tačiau šalims susitikus vienoje kalboje, nuotykis tik prasideda. Dėl įvairių nesklandumų taip svajota komunikacija staiga nutrūksta. Aiškių signalų siuntimas nelaiduoja gerų santykių; kuo geriau mes vieni kitus suprantame, tuo mažiau galime imti patikti vieni kitiems. Signalų siuntimas yra netinkama ženklų interpretavimo metafora. Iš pirmo žvilgsnio „komunikacija" atrodo esanti paprastas sudėtingų žmogų kamuojančių kalbos, baigtinumo ir daugio problemų sprendimo būdas. Klausimai kodėl kiti vartoja žodžius, jaučiasi ir mato pasaulį kitaip nei mes patys, byloja ne tik apie pranešimų gavimo ir siunti-

[44] Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, trans. E.F.N. Jephcott (1944–1951; London: Verso, 1974), 178.

mo suderinimo problemą, bet ir apie bendrabūvio tvarkymo, gyvenimo erdvės sukūrimo vieni kitiems problemą. 3 skyriuje, kalbant apie Hegelį ir Marxą, bus įrodinėjama, jog komunikacija yra veikiau politinė ir etinė, o ne semantinė problema, kad ir kokią reikšmę mes jai priskirtumėm. Atsisakydamas „komunikacijos“ svajonės, aš nenoriu smerkti žmogaus poreikio užmegzti ryšį, tik noriu pasakyti, kad būtent ši svajonė trikdo sudėtingą ryšio užmezgimo darbą. Ši knyga padeda išleisti Wittgensteino musę iš butelio. Pernelyg dažnai „komunikacija“ mus verčia nukrypti nuo uždavinio drauge kurti gyvenimą. Ji kviečia mus į sąjungų be politikos, supratimo be kalbos ir sielų be kūno pasaulį, kliūtimis paversdama tokias gėrybes kaip politika, kalba bei kūnai.

Puikiausia mūsų tarpusavio ryšių ypatybė yra jų nevaržoma sklaida, o ne bendravimas per prievartą. Dėl esminio mūsų pastangų „komunikuoti“ bergždumo turime tik džiaugtis, o ne sielvartauti. Komunikacijos sąvoka turi būti išvaduota iš uolumo ir spiritualizmo, tikslumo ir sutarimo, – tai yra reikalavimų, kurių ilgą istoriją mėginu nušviesti šioje knygoje, – gniaužtų. Tarpasmeninės mimezės reikalavimas gali būti despotiškas. Ralphas Waldo Emersonas ir Williamas Jamesas yra teisūs, reikalaudami pripažinti visų žemėje gyvenančių būtybių nuostabų kitoniškumą, neapgailestaujant dėl mūsų nepajėgumo įsismelkti į jų vidujybę. Mes turime pripažinti tų būtybių kitoniškumą, o ne perdirbti jį pagal savo atvaizdą. Kaip sakė Adorno, komunikacijos idealas žymi tokią būklę, kurioje vienintelis dalykas, pergalintis gėdingą mūsų tarpusavio skirtumų faktą, yra mėgavimasis skirtumais.

1. PIRMAS SKYRIUS

Dialogas ir skleidimas

Kai kuriose sferose dialogui priskiriamas kone šventumo statusas. Jis yra laikomas žmonių bendravimo apogėjumi, liberalios švietimo sistemos esme bei visuotiniu dalyvavimu grindžiamos demokratijos kūrimo priemone. Pripažįstamas ir abipusiškumu bei sąveikavimu pasižyminčio dialogo pranašumas prieš vienkrypčius žiniasklaidos ir masių kultūros pranešimus. 1956 m. psichiatras Joostas Meerloo šiais žodžiais nusiskundė televizija: „Vaizdas iš ekrano užkerta kelią išlaisvinančiam bendravimo ir diskusijų abipusiškumui. Pokalbis yra žuvusi meno rūšis".[1] Maždaug tokie nusiskundimai pasigirsta apie kiekvieną naują žiniasklaidos priemonę. Panašiais žodžiais žiniasklaidą apibūdino ir Leo Lowenthalis: „Tikra komunikacija reiškia bendrumą, dalijimąsi vidine patirtimi. Komunikacijos dehumanizacija kilo tuomet, kai ją užgrobė moderniosios kultūros žiniasklaidos priemonės – iš pradžių laikraščiai, o vėliau – radijas ir televizija".[2] Žiniasklaida, be abejo, visuomet buvo įvairių nuogąstavimų dėl nežabotos galios ar kultūros lygio smukimo – daugelis jų buvo visai pagrįsti – taikinys. Tai, kad žiniasklaida kritikuojama dėl struktūrinės nelygybės įtvirtinimo ir silpnadvasiškumo skatinimo, yra visiškai teisinga ir labai reikalinga. Tačiau ši kritika neturėtų pamiršti ir anapus žiniasklaidos vešinčios nelygybės bei mūsų širdis nepastebimai užpildančio silpnadvasiškumo.

Kai žiniasklaida imama kaltinti dėl dialogo iškraipymo, patosas nukreipiamas ne ten, kur reikia. Pirma, žiniasklaidos kritikai tenka svarbesnis uždavinys – spręsti politinės ekonomikos koncentracijos

[1] Joost A. M. Meerloo, *The Rape of the Mind: The Psychology of Thought Control, Menticide, and Brainswashing* (1956; New York: Grosset and Dunlap, 1961), 210

[2] Leo Lowenthal, „Communication and Humanitas", in *The Human Dialogue: Perspectives on Communication*, ed. Floyd W. Matson and Ashley Montagu (New York: Free Press, 1967), 336. Dialogizmas akivaizdžiai turi bendrų bruožų su humanistinio švietimo ekspertų savivoka.

bei įgimtų žmogaus potraukių polinkio iškrypti problemą. Antra, žiniasklaida gali palaikyti įvairius formalius susitarimus. Nedera dėti lygybės ženklo tarp technologijų ir jų pritaikymo visuomenėje. Pavyzdžiui, „transliavimas“ (vienkryptis atrinktų radijo ar televizijos programų perdavimas auditorijai, kuri neturi galimybės transliuoti pati) nėra neatskiriama radijo technikos ypatybė; tai veikiau sudėtingas socialinis laimėjimas (žr. 5 skyrių). Dėl dialogo stokos daug kaltesni yra asmenų, kuriems naudinga formuoti stebėtojų, o ne dalyvių auditoriją, interesai, o ne transliavimo technologijos dialogo stokos. Trečia ir visų svarbiausia, trečiajame skyriuje bus aiškinama, jog dialogas gali tapti despotizmo, o skleidimas *(dissemination)* – teisingumo įrankiu. Dialogo iškraipymai yra ne tik prievartos forma, bet, laimė ar nelaimė, ir viena iš skiriamųjų mūsų civilizacijos ypatybių. Dialogo iškraipymų dėka mes galime komunikuoti su mirusiaisiais, toli nuo mūsų esančiais asmenimis ir svetimšaliais, įveikdami kultūros, erdvės ir laiko skirtumus.

Jei dialogo standartas yra pernelyg išaukštinamas, o ypač jei jis žymi tiesiogiai vienas su kitu bendraujančių asmenų kalbos aktus, daugelis kitų kalbos vartojimo būdų gali susilaukti didelio nepritarimo. Toli gražu ne visa kultūra pasižymi dvivalentiškumu, abipusiškumu bei dialogiškumu. Dialogas yra tik vienas iš daugelio bendravimo scenarijų. Ir sielojimusi dėl pokalbio baigties, ir kvietimu atgaivinti dialogą ignoruojami nedialoginių veiklos ir kultūros formų privalumai. Įvairaus pobūdžio gūžčiojimo pečiais, niurnėjimo bei aimanavimo – to, ką žmonės (greta kitų ženklų ir gestų) atlieka vieni kitų akivaizdoje – dialogu nepavadinsi. Dialogas juo labiau negali būti ištęstų ir išpūstų kalbų bei diskurso, kaip neatsiejamos plataus masto demokratijos ypatybės, normatyviniu modeliu. Kultūrą didele dalimi sudaro plačiai pasklidę ženklai, o komunikacijos – teisingo kelių ar daugiau būtybių bendruomenės formavimo atžvilgiu – sėkmę daugiau lemia jos dalyvių vaizduotė, laisvė ir solidarumas, nei dalyvavimas pokalbyje lygiomis laiko atkarpomis. Taigi dialogas yra tik viena vertinga mūsų, kaip kalbančių gyvulių, įrankių komplekto dalis, tačiau jos nereikėtų išaukštinti kaip vienintelės ir nepakartojamos.

Šiame skyriuje aš planuoju ne aprašyti šiuolaikinius dialogus* (ši sąvoka rimuojasi su „teologių") ir jų intelektualiuosius pirmtakus – įvairaus plauko liberalus, komunitarus, Dewey, Habermaso pasekėjus, radikaliuosius demokratus bei vieną kitą postmodernistą ir feministą (šios kategorijos nėra nesuderinamos), – jie pokalbį skiria kaip vaistą nuo mūsų politikos ir kultūros negalavimų, – o veikiau aprašyti tolimą horizontą, kurio fone galėčiau nagrinėti šiandienines diskusijas. Inscenizuodamas didžiausio dialogo šalininko Sokrato ir ilgiausiai savo įtaką išsaugojusio skleidžiamojo kalbėjimo atstovo Jėzaus polemiką, aš siekiu iš naujo atskleisti dialogo subtilybes bei nedialoginių modelių, tarp jų ir skleidimo, privalumus. Skleidimo reabilitacijos neketinu paversti komisarų ir biurokratų, leidžiančių įsakymus be jokių svarstymų ir konsultacijų, apologija; norėčiau neapsiriboti nekritišku dialogo liaupsinimu ir giliau panagrinėti, kokios komunikacijos rūšys labiausiai tinka demokratinei valstybinei santvarkai bei demokratijos etikai.

Sokratas ir Jėzus yra Vakarų pasaulio dorovinio gyvenimo simboliai. Jų panašumai ir skirtumai yra aptarinėjami nuo seno. Abu jie buvo ironikai bei atsakinėjimo klausimu į klausimą meistrai, ne šio pasaulio karalystei priklausantys kankiniai, mokytojai, kurių nė vienas žodis mūsų nepasiekė neiškraipytas tuo suinteresuotų jų mokinių; ir pagaliau asmenybės, kurių istorinis realumas kelia didžiulį susidomėjimą ir daug galvosūkių. Abu jie mokė mylėti ir barstyti sėklas, tačiau jų mokymų poveikis buvo skirtingas. „Sokratas" Platono dialoge *Faidras* pateikia vieninteliu tapusį mąstymo apie žmogaus diskursyvią veiklą horizontą: erotinį dialogo gyvenimą. Sinoptinių evangelijų autorių Jėzui priskiriamose didaktinėse alegorijose yra pateikiama priešinga – pastovaus ir atviro kalbėjimo visiems, kuriuos tai liečia, – vizija. Šios dvi – tvirtai poruoto dialogo ir poravimo nesukaustyto skleidimo – komunikacijos koncepcijos tebegyvuoja ir šiandien. *Faidras* kviečia intymiai meilei, kurios abipusė tėkmė sujungia mylintįjį ir mylimąjį; o sėjėjo parabolė reikalauja skleisti

* Čia turimi omenyje ne žmonių dialogai, o dialogai (angl. *dialogians*), kaip (tariamo) dialogijos mokslo atstovai.

tokią meilę, kuri būtų vienodai maloninga visiems. Sokrato požiūriu, filosofo ir jo mokinio dialogas turėtų vykti akis į akį, būti abipusis, gyvas, unikalus ir nepakartojamas. Sinoptinėse Mato, Morkaus ir Luko Evangelijose (Jono imsiuosi vėliau) Žodis sklinda tolygiai, nėra skirtas niekam konkrečiai ir atvirai pasitinka savo lemtį. Rašymą Sokratas vertina kaip varginantį (minties) perteikimą ir plėtojimą: jo vizija yra orientuota į siuntėją. Jam rūpi tinkamos sėklų priežiūros ir jų brandinimo, o ne priėmėjo indėlio į šį procesą klausimas. Jėzaus modelis, priešingai, yra orientuotas į priėmėją, o siuntėjas čia neturi jokios įtakos derliaus atžvilgiu. Aš noriu įrodyti, kad XX a. apėmusi sutrikusios komunikacijos nuojauta kilo dėl didelio sokratiškojo intymaus sielų ryšio privilegijavimo; neišvengiamo bet kokio poruoto komunikacinio ryšio nepatvarumo idėja, kurią puoselėjo Jėzus, yra savotiškas jos priešnuodis.

Aš siekiu supriešinti dvi Europos minties kontekste istoriškai įsitvirtinusias komunikacijos teorijas *Grundbegriffe* – dialogą ir skleidimą. Man rūpi ne istorinės Sokrato ir Jėzaus figūros, o jų pomirtinis gyvenimas konkrečiuose, kanoninių mokinių – Platono bei sinoptinių evangelistų – tekstuose.

Galbūt Sokratą tokį, kokį mes jį žinome šiandien, sukūrė Platonas, o Jėzaus iš Nazareto doktrinos originalumas išblės XXI a. gimstančios rabinizmo kultūros kontekste, tačiau man labiausiai rūpi šių dviejų personažų metamas intelektinis ir moralinis šešėlis, o ne jų istorinis autentiškumas. Norint atlikti horizontų sintezę – jos aš ir imuosi – ne tiek svarbu išaiškinti Platono ir Evangelijų tekstus, kiek leisti jiems patiems – tokiems tolimiems ir pažįstamiems – mus mokyti. Kaip ši galėtų atrodyti, galbūt paaiškėtų, jei komunikacijos teorijai kaip atviram refleksijos laukui būtų skiriamas rimtas dėmesys.

Dialogas ir erosas Faidre

Jei *Faidras* nebūtų toks svarbus mechaninio atkūrimo amžiaus suvokimo šaltinis, tai Platoną paskelbus komunikacijos teorijos tėvu, galėtų susidaryti įspūdis, jog taip tiesiog siekiama atsekti jos kilmingą

genealogiją. Šis argumentas turi dalinį precedentą.[3] Ericas Havelockas aiškino, kad Platono veikalus reikia interpretuoti graikų kultūros perėjimo nuo mirštančios sakytinės prie gimstančios rašytinės tradicijos kontekste. Nuo to laiko daug kas *Faidro* pabaigoje Sokrato išdėstytą rašto kritiką vertino kaip nuogąstavimų dėl naujų visuomenės informavimo priemonių, tarp jų ir pastaruoju metu įvykusių struktūrinių komunikacijos formų pokyčių, pranašystę.[4] Pavyzdžiui, Walteris J. Ongas pastebėjo, kad Sokrato nusiskundimai raštu, – esą šis silpnina atmintį, stokoja dialogiškumo, plinta kaip pakliūva, abstrahuoja kalbėtojus bei klausytojus, – labai primena XX a. nuogąstavimus dėl kompiuterių ir penkiolikto amžiaus nerimavimą dėl spaudos.[5] Komunikacijos tema visuomet yra pradedama svarstyti nuo vienos arba kitos neakivaizdaus bendravimo problemos, o *Faidras* šiandien yra skaitomiausias žiniasklaidos studijomis besidominčiųjų Platono tekstas.

Visumoje *Faidras* yra kur kas daugiau nei nuogąstavimų dėl technologijos poveikio žmonių santykiams rinkinys. Rašytinės kalbos kritika tėra tik platesnės kiekvieną komunikacijos veiksmą užpildančių prasmių ir troškimų neatitikimo analizės dalis. Nagrinėdamas klausimą, kada reikėtų nusileisti, o kada – atsakyti meldžiančiam gerbėjui, ir išaukštindamas erotinį, tačiau bekūnį sielų susiliejimą, „Sokratas“ atviru tekstu išsako užslėptą XX a. nuogąstavimų dėl komunikacijos motyvą – karštą troškimą užmegzti ryšį su nepaliečiamu kitu. *Faidro* autoriui rūpi ne žiniasklaidos, o meilės tema, ir ne technika, o

[3] 1935 m. Paulas Lazarsfeldas pasitelkė Faidrą socialiniams tyrimams: „The Art of Asking Why“, in *Public Opinion and Propaganda: A Book of Readings*, ed. Daniel Katz (New York: Dryden Press, 1954), 675. *Faidru* buvo remiamasi ir kituose masinės komunikacijos teorijos veikaluose, tarp jų: Paul F. Lazarsfeld, *Continuities in the Language of Social Research* (New York: Free Press, 1972), 153; Robert K. Merton, *Mass Persuasion: The Social Psychology of a War Bond Drive* (New York: Harper, 1946), 108; Lowenthal, „Communication and Humanitas“, 338–340.

[4] Eric Alfred Havelock, *Preface to Plato* (Cambridge: Harvard University Press, 1963). Ši tema yra nušviesta: Alexander Nehamas, „Plato and the Mass Media“, *Monist* 71 (1988): 214–234, kur daugiausia dėmesio skiriama 10 Platono *Respublikos* knygai, o ne *Faidrui*.

[5] Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (London: Routledge, 1982), 79–81.

abipusiškumas. Dialogo imlumą naujų rašymo būdų gudrybėms lemia atstumo ir atotrūkio tarp žmonių, pasireiškiančio net ir tiesioginio bendravimo akis į akį situacijose, supratimas. Konkretų adresatą turinčius ir abipusiškumu pasižyminčius (žodžių, sėklų, meilės) skirstymo būdus dialogas priešpriešina adresato asmeniui indiferentiškiems ir vienkrypčiams skirstymo būdams. Sokratiškoji rašytinės kalbos kritika tėra tik platesnių svarstymų apie kintamą asmenų, sielų ir kūnų ryšio glaudumą dalis. Sokratui rūpi ne tik mąstymo, bet ir troškimų atitikimas. Svarbiausias komunikacijos principas yra erosas, o ne perteikimas. Šiuo požiūriu *Faidras* yra daug turtingesnis nei sena spiritualistinė – tai yra angeliško sielų kontakto per bet kokį atstumą – intelektinės komunikacijos teorijos istorijos srovė; Platonas, beje, įnešė netiesioginį indėlį į šią srovę.

Dialoge išryškėja ir svajonė apie tiesioginį sielų bendravimą, ir jos žlugimo naujų minties perteikimo priemonių kontekste košmaras. Ir dramatiškoje *Faidro* dėstymo manieroje, ir jo garsiojoje išvadoje sielų kontakto viltį lydi nerimas dėl jo galimo iškraipymo. Kai Platonas susidūrė su nauja komunikacijos priemone – raštu – jam parūpo dauginimo problema (dauginimo sąvoką reikėtų traktuoti dvejopu – paprasto kopijavimo ir lytinio dauginimosi – atžvilgiu).[6] Sakytinė kalba beveik visuomet reiškiasi kaip pavienis unikalus įvykis, susiejantis diskusijoje dalyvaujančias šalis, o rašytinė sudaro sąlygas pačioms keisčiausioms ryšio formoms tarpti: čia žmonės gali veikti vieni kitus per atstumą, mirusieji – kalbėtis su gyvaisiais, ir daugelis žmonių gali pasiskaityti tai, kas buvo skirta tik keletui. Sokratiškąją kultūrinės ir žmogiškosios rašto reikšmės interpretaciją įtakojo nuogąstavimai dėl erotinių iškrypimų; raštas atsieja mintį nuo autoriaus ir nutiesia šmėkliškus meilės ir intelektinius saitus. Platono pažiūra, kad naujoji minties perteikimo priemonė ne tik daro poveikį informacijos mainų kanalams, bet ir atskiria mintį nuo autoriaus, tapo panašių XIX a. nuogąstavimų pranašu – tuomet „komunikacijos" sąvoka įgijo šiuolaikinę prasmę.

[6] Platono *Septintasis laiškas* liudija jo susidomėjimą raštu, kaip kultūros forma.

Vėlyvojoje antikoje svarbiausia *Faidro* tema buvo laikoma tai „meilė“, tai „retorika“, tai „siela“, tai „gėris“, tai „visokeriopas grožis“.[7] Komentuotojai išties ilgai laužė galvas dėl šio veikalo nuoseklumo ir svarbiausios temos; ypač juos glumino jam išsakyta Sokrato mintis, kad „bet kuri kalba, kaip gyva būtybė, turėtų turėti savo organišką formą [*sōma*]; ji turėtų turėti galvą ir kojas, o jos stuomuo ir galūnės turi būti taip sukomponuotos, kad atitiktų vienos kitas bei sudarytų vieningą visumą“.[8] Pirmosios dialogo dalies struktūra primena *Puotą:* ją sudaro trys viena už kitą puikesnės kalbos meilės tema. Antroji dalis jau nebe tokiu pakiliu stiliumi nagrinėja kalbų rašymą bei retoriką, o baigiasi garsiąja Sokrato rašto kritika. Mokslininkai sukūrė daugybę išradingų priemonių dialogo vienovei pagrįsti.[9] Aš, tarkime, šį dialogą suprantu kaip normatyvinių komunikacijos formų ir dar neįveiktų jos iškraipymų analizę.[10] Ralphas Waldo Emersonas apie Platoną pasakė: „Jis sužlugdo visas mūsų naujoves“.[11]

[7] Gerrit Jacob de Vries, *A Commentary on the „Phaedrus“ of Plato* (Amsterdam: Hakkert, 1969), 22.

[8] *Faidras,* 264c. Toliau, naudodamasis Alexanderio Nehamas ir Paulo Woodruffo *Faidro* vertimu (Alexander Nehamas and Paul Woodruff *Phaedrus,* Indianapolis: Hackett, 1995), graikiškojo teksto citatų nuorodas pateikiu skliausteliuose pagal standartinę Stefano numeraciją. (Verčiant Platono *Faidro* citatas naudojamas lietuviškas *Faidro* vertimas (Platonas *Faidras,* vertė Naglis Kardelis, Vilnius, Aidai, 1996. – ALK) *Vert. past.*)

[9] Jacques Derrida, *Dissemination,* trans. Barbara Johnson (Chicago: University of Chicago Press, 1981), 74–75; Mary Margaret Mackenzie, „Paradox in Plato's Phaedrus“, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 28 (1982): 64–76; G. R. F. Ferrari, *Listening to the Cicadas: A Study of Plato's „Phaedrus“* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 30–34; Jesper Svenbro, *Phrasikleia: Anthropologie de la lecture en Grèce ancienne* (Paris: Éditions la Découverte, 1988), 219–238; žr. lentelę p. 228. Puikų *Faidro* vienovės problemos bei šiuolaikinių jos tyrinėjimų apibendrinimą rasite: Alexander Nehamas and Paul Woodruff, „Introduction“, in *Phaedrus* (Indianapolis: Hackett, 1995), ix–xlvii.

[10] Nereikia nė sakyti, kad mano interpretacija daug dalykų išleidžia iš akių, pavyzdžiui, dialogo intertekstinį rezonansą su Platono opusu, architektoninį mito panaudojimą, žaismingus istorinių asmenybių vertinimus, vaizdingus augmenijos aprašymus bei naudojimąsi vardais.

[11] Ralph Waldo Emerson, „Plato, or the Philosopher“, in *The Selected Writings of Ralph Waldo Emerson,* ed. Brooks Atkinson (New York: Random House, 1950), 471. Pats Emersonas sužlugdo visas Haroldo Bloomo naujoves.

Visos temos išvardijamos įžangoje. Puotos gražbylys ir didysis tostų sakytojas, iškalbos žinovas ir didžiųjų savo epochos retorių impresarijus Faidras Atėnų užmiestyje atsitiktinai sutinka Sokratą.[12] Platonas neįprastai smulkiai aprašo idilišką dialogo aplinką – upokšnius, platanus, cikadas ir žolę. Sokratui – tipiškam miesto žmogui – ši aplinka taip pat neįprasta (plg. 230d); tai yra įtraukianti ir įkvepianti vieta, kurioje sielą gali užliūliuoti žodžiai ar meilė. Faidro susižavėjimas ką tik iš ryto išgirsta ne Atėnų gyventojo politiko ir retorikos mokytojo Lisijo kalba apie meilę sudomina Sokratą. Tačiau Sokratas, save vadinantis „kalbų klausymo aistros kankinamu" žmogumi (228b), tik paklausia, ką Faidras laikąs kairėje rankoje po apsiaustu. Sužinojęs, kad šis į tuniką yra susikišęs patį kalbos tekstą, Sokratas praranda susidomėjimą Faidro versija, nes jis galįs pasiskaityti „patį Lisiją". Jau šioje vietoje užrašytas žodis vaizduojamas kaip prie kūno paslėptas erotinis objektas.[13]

Tuoj po to Sokratas panūsta išgirsti visą kalbą – ją Faidras garsiai perskaito. Dialogo mizanscena vaizduoja taisyklėms nepaklūstantį užrašytosios kalbos plitimą, jos sugebėjimą klaidžioti kitapus pradinio žodinio, dialoginio konteksto lygiai taip, kaip kitapus miesto klaidžioja Faidras su Sokratu. Veikiausiai ironiškas Sokrato komentaras apie „paties Lisijo" dalyvavimą (*parontos de kai Lusiou*, 228e) duoda mintį, jog užrašymo priemonių pagalba galima iškviesti nesamų žmonių vaiduoklius. Jis taip pat leidžia suprasti, kad čia pirmenybė teikiama pranašesniam už ribotas atminties galias naujos užrašymo priemonės (rašto) „atsukamajam" mechanizmui. Nesamo kito bekūnis dalyvavimas neretai tapdavo dialogo ir beveik visų vėlesnių pamąstymų apie komunikaciją tema; tas pats nutiko ir šiam posakiui: kiek naujosios visuomenės informavimo priemonės išlošia per tikslumą, tiek jos pralošia per savo sukurtą naująjį dvasių pasaulį.

„Lisijo" kalboje (kalboje, kurios neįtikėtinas tinkamumas dialogo tikslams geriausiai įrodo, jog tai yra paties Platono sukurta parodija) aptarti pateikiamas paradoksas – nuoširdžiai mylintis jaunuolis

[12] „Impresarijum" Platoną vadina Ferrari, *Listening to the Cicadas*, 5–9.
[13] Svenbro, *Phrasikleia*, 220.

turėtų teikti pirmenybę ne meilės „beprotybės", o savanaudiško išskaičiavimo vedinam gerbėjui. Kaip Faidro ir Sokrato dialogas, taip ir meilė yra ryšys tarp vyrų.[14] Argumentuojama, kad meilė yra *mania,* kuri gali atimti protą ir sugriauti draugystę, reputaciją bei sveikatą. Šaltas racionalus požiūris, priešingai, galįs apsaugoti abi puses nuo meilės širdgėlos. Gerbėjas laimįs jaunuolio lytines glamones, o jaunuolis – patyrusio vyresnio vyro globą ir paramą. Lengviausias to Atėnų istorijos laikotarpio aukštuomenės jaunuolių kelias į išsilavinimą *(paideia) synousia* vadinamoje institucijoje buvo artimi ryšiai su vyresniais vyrais. Meilę Lisijas skyrė nuo mylinčių sielų harmonijos ir traktavo kaip instrumentinį gėrį, kuris nesukelia audrų ir todėl yra lengviau valdomas. Lisijo kalba yra retorikos pratybos, savotiška argumentacinių sugebėjimų demonstracija, sąmoningai prieštaraujanti liaudies išminčiai ir kiek primenanti ankstyvesnes Platono pažiūras.[15] Ji aukština beasmeniškumą kaip racionalų būdą apsisaugoti nuo meilės beprotystės. *Erastēs* (mylintysis) ir *eromenos* (mylimasis) turi susitarti draugiškai, nevaldomi aistros. Nes jei kandidatų į mylimuosius pasirinkimą lemia tik meilė, pasirinkimo galimybės susiaurėja iki labai nedidelio rato asmenų, apimtų to paties negalavimo. Išskaičiavimas, priešingai, suteikia galimybę rinktis iš gerokai platesnio kandidatų į mylimuosius pulko. Lisijas apsaugo meilę nuo bet kokio pažeidžiamumo, aistros ar praradimų. Jis siekia išlaidas pakeisti mainais.

Dialogas reprezentuoja dvigubą dramą, kurios atlikimas ir turinys sutampa: Faidro skaitymo Sokratui kontekste užsimezga toks pat vienpusis erotinis ryšys – kaip ir tas, apie kurį kalba Lisijas. Tikriau sakant, skaitymą senovės graikai vaizdavosi kaip lytinį besiskverbiančiojo ir to, į kurį skverbiamasi, ryšį. Kadangi beveik visuomet buvo skaitoma balsu, rašymas buvo prilyginamas erdvėje ir laike nu-

[14] Dialogo prielankumą moterims įrodinėja Page DuBois straipsnyje, „Phallocentrism and Its Subversion in Plato's *Phaedrus*", *Arethusa* 18 (1985): 91–103.

[15] Martha C. Nussbaum knygoje *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986, 203ff.), tvirtina, kad tik bjaurėdamiesi Lisijo požiūriu į meilę, mes išleistume iš akių kai ką svarbaus. Jis netiesiogiai primena vidurinio laikotarpio Platono pažiūras, išdėstytas *Valstybėje*. Be abejo, Lisijo racionalistinė retorika skiriasi nuo Platono dialektinio mąstymo!

tolusio skaitytojo balso ir minčių užvaldymui.[16] Skaityti – tai yra skaityti balsu – buvo lygu atiduoti leidimą valdyti savo kūną rašytojui (vyriškos lyties), pasiduoti toli esančiam viešpataujančiam kūnui. Rašyti reiškė elgtis kaip *erastēs;* skaityti – elgtis kaip *eromenos.* Rašytojas paprastai būdavo vaizduojamas kaip dominuojantis ir aktyvus, o skaitytojas – kaip pasyvus ir įveiktas.[17] Įžanginėje dialogo scenoje fiziškai nedalyvaujantis autorius Lisijas per atstumą valdo skaitytojo kūną ir balsą, o jo žodžiai laikui bėgant netyčia pasiekia Sokrato ausis. Rašant gali įsivelti klaida adrese: žodžius, skirtus tik dviem ausims, gali nugirsti kiti. Užrašyti reiškia netekti pranešimo konfidencialumo kontrolės ir nebegalėti laiduoti, kad pranešimas pasieks būtent tą adresatą, kuriam yra skirtas. Faidro, skaitančio gerbėjo žodžius, kurie akimirkai užvaldo jo fizinę esybę, paveikslas yra Lisijo argumento, kad asimetriškas racionalaus kontroliuotojo ir jo nuolankaus mylimojo ryšys yra pats geriausias, atspindys. Lisijas trokšta mylėti Faidrą taip, kaip knyga myli savo skaitytojus – atvirai, nesmulkmeniškai ir skaitytojo labui.

Kai Faidras baigia skaityti, jis paklausia Sokrato, ką šis manąs apie girdėtą kalbą. Sokratas juokais apipila ją gausiomis liaupsėmis, o spaudžiamas į kampą ima kažką mykti, visaip mėgindamas nuslėpti savo akivaizdžią antipatiją kalbos formai bei turiniui. Jis netiesiogiai leidžia suprasti žinąs geresnę kalbą apie meilę. Tai sužadina Faidro smalsulį, ir Faidras kaip kalbų pirklys ir „logoso tėvas“, iš pradžių mėgindamas Sokratą papirkti, vėliau gąsdindamas jėga ir galiausiai pagrasindamas atimti iš jo galimybę naudotis gausiomis filosofinių diskusijų atsargomis, priverčia Sokratą pasidalyti savo turimomis gėrybėmis. Taigi Sokratas yra priverčiamas įrodinėti nemylinčiojo pranašumą mylinčiojo atžvilgiu. Faidras priima Lisijo neįsimylėjusio „mylėtojo“ poziciją Sokrato atžvilgiu. „Faidras pasinaudoja Sokratu kaip instrumentu, kaip *instrumentum vocale* ar *organon empsukhon* [gyvu įrankiu] – tai yra objektu.“[18] Dramatiška dialogo eiga vėl atkarto-

[16] Svenbro, *Phrasikleia*, 157.
[17] Svenbro, *Phrasikleia*, 213.
[18] Svenbro, *Phrasikleia*, 226.

ja jo temą: kalbos sąlygų ir meilės abipusiškumo [temą]. Argi tai meilė, jei vienas partneris yra subjektas, o kitas – objektas? Lisijo ir Faidro atsakymas į šį klausimą yra „taip“.

Tuomet Sokratas, slėpdamas savo veidą, pasako kalbą apie meilę. Neaišku, ar jis taip elgiasi norėdamas paslėpti savo sumišimą, ar susijaudinimą.[19] Sokratas jau pagyrė Faidrą, kurio vardas apytiksliai reiškia „spinduliuojantis“, o Martha'os Nussbaum vertime – „kibirkščiuojantis“, – taip švytėdamas jis skaitęs Lisijo kalbą. Iš pradžių Sokratas demaskuoja Lisijo kalbą būtent kaip mylinčiojo, o ne nemylinčiojo, siekiančio laimėti daug gerbėjų turinčio jaunuolio meilę, klastą. Tad Sokratas atsisako pritarti Lisijo kalbos prielaidai, kad toks dalykas kaip nemylintis mylėtojas apskritai yra įmanomas. Jo požiūriu, nemylinčiojo pozicija yra apsimestinė, nes be meilės nė nebūtų mėginama gundyti.

Tuomet Sokratas, kaip įprasta, pereina prie apibrėžimų. Jis teigia, kad meilė yra geismas *(epithumia)* (237d). Yra dvi geismų rūšys: iracionalus malonumų troškimas ir racionalus tobulumo troškimas. Erosas yra fizinio grožio – kūnų grožio *(sōmatōn kallos)* – geismas (238c). Erosas galįs įstumti į beprotystės pavojų. Sokratas apsimeta, kad pritaria pažiūrai, jog meilė žlugdo mylimojo gerovę. Malonumams vergaujantis mylėtojas gali imti manipuliuoti mylimuoju savanaudiškais tikslais, nepakęsdamas jokio pranašumo (238e). Kaip teigia Lisijas, *erastēs* arba įveikia, arba ignoruoja mylimojo kitoniškumą. Mylintysis gali pradėti ugdyti ne geriausias, o blogiausias mylimojo savybes, atskirdamas jį nuo filosofijos ir visko, kas jame yra gera, ir paversdamas jį sekso vergu. Mylimojo pasirinkimas jaunam žmogui kelia įvairiausių pavojų. Kai mylintysis jaučia aistrą, mylimasis turi susitaikyti su nemaloniais jo amžiaus padariniais; jei ne, jis rizikuoja būti paliktas. Sokratas taip gyvai vaizduoja meilės nepastovumą! Nors Sokratas garsėjo kaip erotiškas žmogus, tačiau čia kaip geras sofistas sąmoningai atitolindamas tiesą jis meilę vaizduoja kaip blogį. Jo talentas atsiskleidžia jam demonstruojant akro-

[19] DuBois straipsnyje „Phallocentrism“ Sokrato prisidengimą interpretuoja kaip flirtą su moters padėtimi.

batinį pilotažą argumentavimo srityje. Aiškindamas, kaip apkarsta meilė – nuo pavydo, neatidumo, išnaudojimo ir kito autonomijos nepaisymo – jis gvildena tūkstantmetę temą.

Pirmosios dvi kalbos sakomos prievarta. Pirmojoje Faidras yra veikiamas Lisijo teksto kerų, ir tai persmelkia kiekvieną jo ištartą skiemenį bei įkvėpto oro gurkšnį. Kalbos tekstas, galima sakyti, veikia jo kūną nuotolinio valdymo būdu. Antrojoje Faidras verčia Sokratą kalbėti prieš savo valią. Sokratas netgi priskiria Faidrui šios kalbos autorystę: nors ji nuskambėjusi iš Sokrato lūpų, tačiau jis teigia ją buvus Faidro jam įkišto vaisto (ar nuodo) – *pharmakon* – vaisiumi (242e). Abi jos yra vieno ar kito *pharmakon* poveikio padariniai: pirmoji – užrašyto teksto, antroji – Faidro prievartos. Nei viena, nei kita laisvai ir tiesiogiai neatsirado iš sielos gelmių. Abiejose labai svarbus yra klausimas apie tai, kam ir kokiomis aplinkybėmis *eromenos* turėtų atsiduoti; šis klausimas yra „būdingas erotikai kaip garbintojo ir garbinamojo davimo ir priėmimo santykių menui“ (Michel Foucault, *L'usage des plaisirs*)[20]. Abiejose kalbose gvildenama naudojimosi vienas kitu be abipusės meilės tema. Abiejose veikia asimetriški komunikacijos santykiai: pirmojoje kalboje diktuojamas Lisijo tekstas, antrojoje klesti Faidro grasinimų diktatūra. Abiejose kalbose meilė yra atskiriama nuo skausmo ir pavojaus. Netiesioginę šio diskurso kritiką Platonas nukreipia ne į pačią žymėjimo priemonę (rašymą kaip tokį), o į laisvos sielos saviraiškos apribojimus.

Sokratui suskatus eiti, jam kelią pastoja jo *daimonion* ir priverčia pasakyti trečiąją kalbą – *palinode* (išsižadėjimą) ir melsti meilės dievo atleidimo už pirmosiose dviejose kalbose išsakytas šventvagystes. Daugelis jo antrojoje kalboje nagrinėtų temų buvo plačiai aptariamos vėlesnių laikų Vakarų filosofijos istorijoje, pavyzdžiui, palaimintos meilės beprotystės (skirtingai nuo pirmų dviejų kalbų, kuriose ši beprotystės rūšis buvo visaip juodinama), kiekvienoje sieloje vykstančios proto *(logos)*, valios *(thumos)* ir instinktyvių troškimų *(epithumia)* kovos, kurią iliustruoja kilmingo balto ir nekilmingo juodo

[20] Michel Foucault, *Seksualumo istorija*, vertė N. Kašelionienė ir R. Padalevičiūtė, Vilnius, Vaga, 1999. – (ALK). (Autorius cituoja angl. leidimą *Use of Pleasure*, p. 231)

ristūnų varomos karietos mitas, unikalaus žmogaus pašaukimo pažinti anapus trumpalaikių spektaklių glūdinčias amžinąsias tiesas ir kūno grožio kaip rakto į dieviškąją tiesą temos. Šioje didžioje kalboje Sokratas nusako ir naują meilės rūšį, ir naują komunikacijos viziją. Apibrėžęs dvi sistemingai iškraipomos komunikacijos vizijas, Sokratas pateikia trečią – šeimininko ir vergo, viešpataujančiojo ir paklūstančiojo santykių nepažįstančios meilės be įsiskverbimo, arba, kaip šiandien sakoma, platoniškos meilės – koncepciją. Du būdingiausi Sokrato gestai yra atsisakymas rašyti ir atsisakymas įsiskverbti; pastarasis aprašytas *Puotoje,* Alkibiado kalboje. *Faidre* išryškėja glaudus šių dviejų atsisakymų ryšys.[21] Jais abiem išsižadama asimetriškų santykių. Sokratas panaikina daugelį *erastēs* ir *eromenos* nelygybės apraiškų.[22] Prieštaraujant paplitusiam požiūriui, kad simetrija meilėje gali reikštis tik pakankamai atvėsus meilės aistrai, kuomet sulaukę vyresnio amžiaus buvę mylimieji tampa aseksualiais draugais, *Faidre* vaizduojamas abipusis erosas, filosofijos mylėtojų meilė. Sokratas aiškina, kad filosofija esanti (išminties) meilė; jos galima siekti tik drauge su kitu žmogumi – mylimuoju.[23] Filosofuoti galima tik dviese.

Šioje filosofijos mylėtojų, kurie susitinka todėl, kad prisimena savo dieviškąją prigimtį, vizijoje Sokratas nusako komunikacijos, kaip sielų sampynos, idealą, nepraradusį įtakos iki šių dienų. Ši sampyna, beje, yra daugiau nei sielų susiliejimas. Jos esmė – kūno grožis, kurį Sokratas vertina ne kaip tiesą prisiminti kliudantį dalyką, o veikiau kaip priminimą, atgaivinantį pamirštą šlovę. Sokratas aiškina, jog tam, kuris pažįsta dangiškąjį grožį, gražus veidas bei forma jį primena. Menkai dangų tepažįstantis mylėtojas, išvydęs dailų asmenį, „pašiurpsta ir ant jo nužengia kažin koks siaubas“, kad šis pasiryžta deginti aukas gražiam mylimajam (251a). Erosas nėra vien gyvuliškas ir juslinis pulsavimas; tai sielos troškimas susilieti su dangiškuoju grožio vandenynu. Tęsdamas *mania* temą, Sokratas sako, kad myli-

[21] Svenbro, *Phrasikleia,* 232

[22] Foucault, *Use of Pleasure,* 239

[23] Juk žodį „filosofija“ sudaro šaknis *phileo;* galbūt Sokratas palaiko erosofiją (graikiškai tiksliau būtų sakyti – erotosofiją).

mojo vaizdas mylintįjį užtvindo tokiais srautais, kad iš šio porų ima kaltis plunksnos, kuriomis siela puikavosi pirmapradėje dieviškoje būklėje. Žvelgti į gražų asmenį lygu pasinerti į jo (mums norėtųsi pridurti – arba *jos*, tačiau Platonas to nedaro) skleidžiamo grožio srovę.[24] Mylimojo nematantį mylintįjį apima negalavimas, kankinantis ilgesys, nuo kurio pagydyti gali tik mylimojo vaizdas ir buvimas šalia (251e). Mylintysis atsiduria apgailėtinoje malonumo ir skausmo grumtynių būklėje. Jį slegia saldi eroso širdgėla. Jis sekioja mylimąjį kaip pamišęs, pamiršęs viską pasaulyje, pakerėtas jo vaizdo. Jis trokšta, kad mylimasis būtų šalia, ir kratosi bet kokio tarpininkavimo. Tad Sokratas ne niekina lytinį geismą, o laiko jį kosminių namų ilgesio ženklu. Kaip ir *Puotoje* pateiktoje Aristofano kalboje, čia meilė iš esmės yra ne kas kita kaip troškimas prisiminti prarastą pilnatvę.

Kurį laiką Sokratas nagrinėja nuostabią ir skausmingą erotinę mylėtojo beprotystę. Iš pradžių Eroso strėlės skrieja tik viena kryptimi. Tačiau netrukus Sokrato pasakojimas nuo mylėtojo pakrypsta į mylimojo pusę; pasikeitusioje perspektyvoje svarbesnis vaidmuo tenka abipusiškumui. Mylimajame prabunda mylėtojo „eroso“ antrininkas – „anterosas“ (ar atgalinis erosas). Tai Platono sukurtas žodis: siekiama padaryti erosą tokį abipusį kaip *philia*.[25] Mylimasis nesuvokia esąs įsimylėjęs tol, kol jo nepersmelkia meilės srautas. Grožio srautas „įeina per jo akis, kurios esančios įprastas kelias į sielą“ (255c). Mylimasis ima pastebėti švelnų mylinčiojo rūpestį, ir srautas pradeda judėti abiem kryptimis: „Kaip kad dvelksmas ar aidas, atsimušę nuo glotnių bei kietų paviršių,vėl lekia ten, iš kur atskubėjo, – taip ir grožio srautas vėl grįžta į gražuolį, jį užliedamas“ (255c). Mylimąjį apsvaigina meilė, tačiau iš pradžių jis nieko nežino apie jos šaltinį: „Jis nesuvokia, kad mylinčiajame tarsi veidrodyje jis mato pats save“ (255d). Sokratas – jį Lacanas praminė psichoanalizės išradėju – vaizduoja perkėlimo procesą, kurio metu subjektas ir objektas visiškai

[24] Gerokai pasistengus, Platoną galima būtų traktuoti kaip feministą; žr. DuBois ir jos mintį, kad jis buvęs pirmasis bendrųjų vyriškų įvardžių kritikas: Nussbaum, *Fragility*, 3–4

[25] Nehamas and Woodruff, *Phaedrus*, 46 n. 115

susilieja. Mylinčiajame mylimasis pamato savo paties grožio atvaizdą ir mylintįjį įsimyli.

Nors mylinčiojo ir mylimojo ryšys yra jaunesnio ir vyresnio vyro ryšys, bet novatoriškoje Sokrato vizijoje tikros meilės kriterijus yra simetrija. Žiediniam ir simetriškam dvasinio ryšio abipusiškumui suteikiama kone garbingiausia padėtis. Kiekvienas mylintysis per kito grožį atsimena savo dieviškąją prigimtį. Erotinė meilė yra *anamnesis* (prisiminimo) kelias; tik kito meilė grąžina prarastus dieviškus sparnus. Iš čia ir netaisyklingasis Sokrato kalambūras, kad *pterosas* – žodis, sudarytas iš *pteron,* reiškiančio sparną, ir *eros* – yra aukščiau už *erosą* (252c). Čia nėra vienašalių susitarimų, manijų ar manipuliacijų. Priešingai, filosofinė meilė kyla iš abipusės savikontrolės, per kurią mylintieji vienas kitam primena dangišką grožio idėją. Sokratas nesmerkia lytinio kontakto *tout court,* tačiau abipusiam susilaikymui teikia neabejotiną pirmenybę. Taigi Platono Sokratas tampa ilgos tradicijos, kuri abipusį ryšį su kitu asmeniu traktuoja kaip būdą sugrįžti į sielos tėvynę, pradininku. Šios idėjos atgarsių rasime krikščioniškoje *caritas* sąvokoje, romantiškos meilės motyvuose bei psichoanalizėje, ir galbūt net Hegelio bei Marxo įsitikinime, kad bazinį žmonių vienetą sudaro du žmonės. Kitas – tai vartai į aukštesnįjį žinojimą ir priemonė pasiekti dangiškąjį *Heimweh.* Tarpasmeninę komunikaciją Sokratas suvokia ne tik kaip sėkmingus pranešimų mainus, bet ir suteikia labiausiai pakylėtą – dangaus palaiminto abipusio sielų išgelbėjimo per viena kitos meilę – prasmę. Nuo to laiko „komunikacija“ buvo vertinama šio palikimo, kuriuo persunktos krikščioniškoji, riteriškoji ir romantiškoji meilės sampratos, požiūriu. Tai yra ir šlovingas, ir sunkiai pasiekiamas idealas.

Sokrato kalba Faidrui padarė įspūdį. Tačiau tokio žmogaus kaip jis dangaus karalystė nedomina tiek, kad atitrauktų nuo kalbų temos. Taigi jis ima teirautis Sokrato apie neseniai Lisijui pateiktą kaltinimą – šis buvęs užsipultas kaip *logographus* – tai yra asmuo, kuris rašo kalbas norintiems iškalbingai pasiginčyti teismuose ir politiniuose susirinkimuose. Skirtingai nei ankstesniame dialoge *Gorgijas,* kuriame retorika traktuojama kaip antraeilė meno rūšis greta kulinarijos

ir kosmetikos, Sokratas nesmerkia paties šio žodžių meno, o siekia atskirti gerą nuo blogo. „Kalbų rašymas pats savaime nėra gėdingas dalykas" (258d). Likusi Faidro dalis akivaizdžiai yra skirta nagrinėti filosofinės retorikos galimybę. Perėjimas nuo sparnuotosios meilės temos prie kalbų apie retoriką tingią birželio popietę, klausantis cikadų čiulbėjimo, kai nusileidusios mūzos ima giedoti karštyje, pačiame karštyje – pagrindinė dialogo vienovės mįslė.

Sokratas nagrinėja Lisijo kalbą ir pastebi, kad ši nepakankamai pritaikyta auditorija, ir joje nelabai gerai užčiuopiama tiesa. Norint būti geru kalbėtoju, reikia būti geru filosofu. Net ir siekiant apgauti, reikia suvokti tiesą; o siekiant daryti poveikį auditorijai, privalu turėti teorinių žinių apie klausytojų sielų tipus ir juos sugebėti atpažinti praktikoje. Kaip meilė gimsta iš dangaus pažinimo ir filosofavimo drauge, taip ir gera retorika grindžiama tiesos ir klausytojų auditorijos pažinimu. Kaip gydytojas neturėtų skirti vaistų, neatsižvelgdamas į paciento organizmo ypatumus, taip ir oratoriui nederėtų skelbti auditorijai nepritaikytų kalbų. Vaistas turi atitikti ligą, o oratoriaus vartojami tropai bei *topoi* – klausytoją. Medicinos objektas yra kūnas; oratoriaus – siela (270b). Regimybe geriausiai sugeba pasinaudoti tie, kurie pažįsta realybę, kurie kaip medikai gali paskirstyti ją taip, kad ši turėtų teigiamų padarinių. Sokrato mąstysena beveik atitinka demografinį šiuolaikinės žiniasklaidos rinkodaros požiūrį: „Niekas niekuomet neįvaldys iškalbos meno... neišsiugdęs sugebėjimo atskirti kiekvienoje auditorijoje pasitaikančius asmenybių tipus ir suskirstyti esinius į rūšis" (273d-e). Be atrankos barstyti žodžius tiems, kurie nežino ką su jais daryti, yra kvaila. Sokratas siekia užkirsti kelią kreipimosi nesklandumams.

Sokrato požiūris į gražbylystę atitinka jo požiūrį į meilę. Kaip nedera atsiduoti be atrankos, taip nedera tarti žodžius tiems, kuriems šie nėra skirti. Kalbėtojo ir klausytojo sielos turi būti tvirtai suaugusios. Palaidas sielų ir kūnų ryšys vienu ir kitu atveju yra abejotinas. Skleidimas be atrankos yra blogas dalykas; intymus dialogas ar išmintinga, pranešimą ir jo gavėją atitinkanti retorika – geras dalykas. Auditorijai nepritaikytos kalbos gali turėti pražūtingų padari-

nių. Sokrato nuomone, pasakymo specialus pritaikymas gavėjui yra geros komunikacijos kriterijus. „Netikra retorika yra šmėkliškas teisingumo atvaizdas; tikra retorika – *eroso* menas."[26] Bloga retorika yra teisingumo parodija, nes ji, kaip ir teisingumas, esanti akla klausytojų individualumui; gera retorika yra erotiška, nes ji rūpinasi jų individualiomis sielomis. Retorika yra skirta daugeliui, erosas – tik vienam, tačiau ir pirmo, ir antro dalyko tinkama išraiška, pasak Sokrato, yra abipusis kalbėtojo ir klausytojo ryšys, uždaroji komunikacijos grandinė.[27] Taigi masinę komunikaciją Sokratas suvokia kaip išplėstinį dialogą: čia nėra vietos jokiems atsitiktiniams pranešimams, pasislėpusiems klausytojams ar nenumatytiems padariniams.

Rašymas, platoniškojo Sokrato manymu, sukuria kaip tik tokią netvarką. Rašymas niekuomet negalės pasiekti tokios dermės su savo auditorija, o jo tariamas rūpestis abipuse globa yra kritikuojamas dėl daugelio panašių priežasčių kaip ir Lisijo kalba apie meilę. Galima dėtis, kad rašant kreipiamasi į kiekvieną konkretų skaitytoją, tačiau toks rūpestis – aklas. Kaip garsiai skaitomos nesuprantamos kalbos ar be meilės seksualiai išnaudojami jaunuoliai, taip ir rašymas neleidžia pažinti sielos, rašant lengvabūdiškai barstomi žodžiai, nesirūpinama paskirstymu. Draminiai dialogo posūkiai, kaip visuomet, iliustruoja filosofinius argumentus. Egipto karaliaus Tamo, besikalbančio su tariamu rašto išradėju Teutu, lūpomis Sokratas kaltina rašymą, esą šis sunaikinęs atmintį; tai yra vienas iš daugelio citavimo pilvakalbyste aktų šiame dialoge. Juk Sokratui didžiausią įtarimą kelia būtent gebėjimas raštu pašalinti balsus, net ir paties autoriaus balsą. Ši garsi ilga ištrauka, kurioje kritikuojamas *graphē*, rašymas, nušviečia šios knygos temas:

Žinai, Faidrai, rašymas ir tapyba turi vieną keistą bendrą bruožą. Mat jos palikuonys stovi kaip gyvi, o jei jų ko nors paklausei, jie labai iškilmingai tyli. Tas pats esti ir su [užrašytomis] kalbomis. Galėtum pamanyti, kad jos, tarsi kažką suprasdamos, kalba, bet jei tik kas jų paklausia apie ką nors iš to, ką jos pasakoja, panorėjus sužinoti

[26] Seth Benardete, *The Rhetoric of Morality and Philosophy: Plato's „Gorgias" and „Phaedrus"* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), 2

[27] Kaip Aristotelis teigia *Retorikoje*, 1356b, retorikos menui rūpi tipai, o ne individai.

daugiau, jos nuolat nurodo kažką viena ir visuomet tą pat. Kiekviena kalba, kartą užrašyta, yra vėtoma ir mėtoma visur kur – tiek tarp išmanančių žmonių, tiek tarp tų, kuriems visiškai nedera [jos skaityti], tad ji nežino, su kuo privalo kalbėtis, o su kuo – ne. Ir kai ją kas nors kaltina bei puola, jai visuomet reikia savo tėvo pagalbos, nes viena ji negali nei apsiginti, nei atskubėti sau pačiai į pagalbą. (275d-e)

Sokratas pateikia ilgalaikio nerimo formų, kurias sukelia komunikacijos priemonių transformacijos, kontrolinį sąrašą. Rašymas parodijuoja gyvą kalbą; jis nežmogiškas, neturi vidujybės, griauna autentišką dialogą, yra beasmenis ir negali pripažinti savo pašnekovų individualumo; be to, jis netvarkingai plinta. Tas pats buvo sakoma ir apie spaudą, fotografiją, fonografiją, kiną, radiją, televiziją bei kompiuterius. Didžiausias *Faidro* nuopelnas yra tas, kad jame aiškiai buvo nusakyti normatyviniai komunikacijos terpės *(media)* kritikos pagrindai, ir tai privertė mus iš naujo apmąstyti šios sąvokos reikšmę. Komunikacija turi būti intymi gyvų, kūną turinčių žmonių sielų sąveika, prisiderinanti prie kiekvieno jos dalyvio unikalumo. Kaip Lisijo kalba atmeta mylėtojo ir nemylinčiojo skirtumą, taip ir rašymas nieko nenusimano apie skaitytojo sielą.

Tad Sokrato rašto kritika yra ne vien tik pompastiškas judėjimas įmantraus dialogo pabaigos link, o argumento, kad norint sukurti gerus ir teisingus žmonių santykius, reikia pažinti ir rūpintis jų sielomis, loginė išdava. Paradoksas, kad rašytinis dialogas smerkia rašymą, iš esmės galėtų suteikti šiam vientisumo.[28] Komunikacijos iškraipymų priežastis, Sokrato manymu, yra asmeninio santykio nebuvimas. Kadangi užrašyta kalba gali dar ilgai gyvuoti, įvairūs žmonės ją gali įvairiai suprasti. Sofistų, pavyzdžiui, Lisijo, klientai yra daugių daugiausiai siųstuvai, nieko neišmanantys apie savo perduodamus pranešimus. (Nereikia stebėtis, kad tam tikrą šiuolaikinių sofistų rūšį įprasta vadinti „rašančiomis šmėklomis“*.)

[28] Mackenzie, „Paradox in Plato's Phaedrus“; taip pat žr. Nehamas and Woodruff, „Introduction“, xlvi–xlvii.

* „Rašančios šmėklos“ – tai tiesioginis angl. žodžio *ghostwriters* vertimas; iš esmės šis žodis žymi asmenį, rašantį tekstus už kitą asmenį, kurio vardu jie paskui spausdinami.

Rašymas neturi tikrajai kalbai reikalingos formos ar *sōma*. Traktuojamas pagal meilės modelį, rašymas yra neištikimas iš pamatų. Iki šiol tebėra sprendžiama dilema, kaip išsaugoti aiškius asmeninės ištikimybės ar tapatumo ženklus beasmenėje ir permainingoje terpėje.

Paskutiniame rašto kritikos epizode, nagrinėdamas klausimą, kaip įvairūs diskursai sėja intelektines „sėklas" *(spermata)*, Sokratas grįžta prie erotinės dialogo potekstės. Rašyti reiškia transliuoti; mokyti pasitelkus dialektiką reiškia sėti į ilgaamžę dirvą. Sokratas sako, jog gerai išsimokslinęs žmogus rūpestingai sėja savo žinias – jas filosofas lygina su sėklomis (276c).[29] Lygiai taip pat išmintingas ūkininkas sėja sėklas ten, kur jos subrandins vaisių ir duos ne vieną derlių; „Adonio sodus" ūkininkas sodina tik pramogai.[30] Taip pat ir išmintingi mokytojai sėja sėklas į derlingą mokinio sielos dirvą, o kvailas mokytojas – tas sėklas aprašo, tuo rizikuodamas jas išbarstyti ne ten kur reikia. Mokymas, kai dalyvauja tik mokytojas ir mokinys, yra teisėtas rašymo brolis. Tai „rašinys, kuris – kuomet įgyjama vis naujų žinių – rašomas į besimokančiojo sielą; jis įstengia apsiginti, be to, moka kalbėtis būtent su tuo, su kuriuo dera, tačiau moka ir patylėti" (276a). Sokrato požiūris, jog siela – tvaresnė „terpė" nei papirusas, paaiškina mūsų ausiai gan neįprastą teiginį, kad žodinis mokymas galėtų būti traktuojamas kaip tam tikra už rašymą kaipo tokį patvaresnė rašymo forma. Į mokinio sielą įrašyti žodžiai duoda vaisių, žodinio mokymo pagalba gali įsišaknyti kituose bei apsiginti ginčų metu; užrašyti žodžiai, priešingai, yra sterilūs ir nepajėgūs gimdyti. Sokratas teikia pirmenybę intymiam klausimų ir atsakymų ryšiui, o ne skleidimui, apvaisinimui, o ne panspermijai.

Trumpai tariant, Sokratui rūpestį kelia tėvystės ir paleistuvavimo problemos. Problema – ne pats erotinis žodis, o netinkamas erosas.

[29] Žodžių ir sėklų palyginimas atėjo iš senovės: žr. Pierre Guiraud, *Sémiologie de la sexualité: Essai de glosso-analyse* (Paris: Payot, 1978) ir Stuart Schneiderman, *An Angel Passes: How the Sexes Became Undivided* (New York: New York University Press, 1988).

[30] Šie sodai būdavo kultivuojami vasaros pradžioje, Adonio šventės – sezono, kuriuo vyksta *Faidro* veiksmas – metu; čia buvo sodinami salotų ir paprastojo pankolio daigai, kurių trumpas gyvavimas simbolizavo trumpą Adonio gyvenimą bei grožio trumpalaikiškumą apskritai.

Sokratas nesmerkia rašymo kaip tokio, lygiai kaip nesmerkia ir retorikos. Derrida apibendrina: „*Faidro* išvadose ne tiek smerkiamas rašymas, lyginant jį su tiesioginiu kalbėjimu, kiek teikiama pirmenybė vienai rašymo formai, o ne kitai, vaisingam pėdsakui, o ne steriliam, sėklai, kuri gimdo, nes yra pasėta viduje, o ne tuščiai išorėje išbarstytai sėklai".[31] Sokratas pateikia patriarchalinę reprodukcijos proceso viziją, nes jam svarbiausia sėkla, o ne jos brandinimas; filosofijos mokymą jis vaizduoja maždaug kaip reprodukciją be moterų.[32] Jėzui priskiriamose parabolėse skleidimas liaupsinamas, o Sokratui, priešingai, skleidžiamasis užrašyto žodžio pobūdis kelia nerimą. Jo argumentacijoje iškyla archaiškos baimės: saugi tėvystė prieš polimorfišką paleistuvavimą. Sokrato ir daugelio vėlesnių mąstytojų požiūriu, dialogas (vaisingas poravimasis) yra norma, o skleidimas (barstoma sėkla) – nukrypimas. Čia, kaip ir kitose Platono veikaluose, Sokratas naudojasi moteriškosios reprodukcijos įvaizdžiais (save vadindamas kitų vyrų išnešiotas idėjas priimančia pribuvėja) kaip intelektualaus gimdymo modeliu, kurį laiko pranašesniu už atsainų Lisijo neatsakingumą. Trumpai tariant, Sokratas susiduria su dviem „D": rūpestingą mokytoją vaizduojančio rašytinio teksto dirbtiniu intelektu ir jo platinimo įgalinamu dirbtiniu apvaisinimu, neleidžiančiu nustatyti tėvystę. Rašymas, Sokrato manymu, primena intelektinį spermos banką: apvaisinimas gali įvykti tarp anonimiškų partnerių, kurių susijungimą galima valdyti per didžiulius laiko ir erdvės atstumus. Užrašytas žodis išleidžia debesį idėjų sporų – jos skrieja tolyn, kol pasitaiko proga kur nors suleisti šaknis ir sudygti. Ir vienas, ir kitas D parodijuoja erotinės patirties ir abipusiškumo pilnatvę, kurios siekti Sokratas ragina filosofijos mylėtojus. Rašymui būdingas dauginimosi būdas niekuomet negali laiduoti asmeninio sielų kontakto.

Rašymą ant papiruso, skirtingai nuo rašymo į sielas, Sokratas vadina apgaulinguoju erosu. Manoma, kad toks rašymas pakeičiąs gyvą asmenį, tačiau iš esmės tai – ne kas kita kaip balzamuotas intelek-

[31] Derrida, *Dissemination*, 149

[32] Šioje vyrų dauginimosi vizijoje Sokratas pasineria į vyriškosios *autarkia* ar savarankiškos reprodukcijos svajonę: žr. DuBois, „Phallocentrism".

tas, tartum senovės Egipto, kuriame neva ir atsirado raštas, mumijos. Kaip ir visos naujos komunikacijos priemonių rūšys, rašymas atveria gyvų mirusiųjų karalystę. Papirusas gali pristatyti ir patį „Lisiją", tačiau tik tokį Lisiją, kuris skleidžia erotinius kerus per atstumą, neatverdamas jokios bendravimo galimybės. Sokratas, kad ir neramia širdimi, matyt, sutiktų su Johno Miltono žodžiais, kad „knygos nėra visiški numirėliai ir turi gyvybinių galių".[33] Taigi *Faidras* tapo XIX a. antroje pusėje pasipylusių žmogaus sielos prasisunkimo į naujas įrašymo ir siuntimo priemones diskursų (žr. 4 ir 5 skyrius) pranašu. Sokratas, kaip ir Kafka, įžvelgė tarp žmonių egzistuojant šmėklišką elementą.

Antra vertus, Sokrato komunikacijos vizija kalba ne tik apie perdavimo priemones, – gerąją kalbą ir blogąjį rašymą, – bet ir apie santykių, į kuriuos jos yra įsiterpusios, simetriją bei tvirtumą. Platono aprašyto Sokrato požiūriu, komunikacijos priemonė esanti ne tik kanalas, bet ir ištisa santykių serija. Rašymo ant papiruso kritika, priešpriešinanti jį rašymui į sielas, atskleidžia ir gilesnę dialogo temą – meile ar išmintimi dalytis galima tik dviese. Rašymas, kaip ir retorika, gali sunaikinti šį abipusiškumą, sunkiau suprantamas jos dalis palikdamas neišaiškintas; todėl tie žodžiai klaidžioja kaip sielos be vietos ar didžiulei nematomai auditorijai perduodama radijo transliacija. Bekūniškumo šmėkla, tartum papiruse įkalintas Lisijo vaiduoklis, sugrįžta.

Nors kiti tyrinėtojai yra pateikę daug išsamesnių dialogo vienovės aiškinimų nei manasis, aš *Faidrą* suprantu kaip komunikacijos formų norminimo modelį. Pirmoje *Faidro* dalyje kalbama apie erosą, bendravimą vienas su kitu; antroje dalyje kalbama apie retoriką – kalbėjimą daugeliui. Dialogas prasideda ir baigiasi nukrypimais: asmenine retorika (Lisijo kalba) ir masiniu erosu (rašymas). Abiem atvejais apsimetama, kad atsižvelgiama į konkrečius individus, tačiau iš esmės adresato nepaisoma ir abi nukrypimo formos yra atviros visiems. Platono teorijoje nė viena forma nėra laisvos sielos pasisa-

[33] John Milton, *Areopagitica*, Great Books of the Western World, ed. Robert Maynard Hutchins, vol. 32 (1644; Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952), 384

kymas; abi formos reiškiasi tik per prievartą. Nė vienas iš jų nėra „gyvas" minčių formulavimas; abi pasižymi stebėtinu, net nežmogišku dirbtinumu. Lisijas tariasi kreipiąsis į savo mylimąjį kaip į individą, nors iš tiesų į jį kreipiasi tik kaip į vieną iš galimų kandidatų į mylimuosius pulko. Jo laikysena – tokia pat kaip Kierkegaardo suvedžiotojo, vienintelis skirtumas yra tas, kad suvedžiotojas neprilygstamą meilę prisiekinėja paeiliui, o ne visiems iš karto.[34] Užrašytas žodis yra nukrypimas dėl priešingos priežasties: net ir turėdamas konkretų adresatą, jis gali poruotis su skirtingais skaitytojais. Nemylinčio mylėtojo kalba siunčiama be atrankos; rašymas – priima be atrankos. Tačiau tikrasis erosas yra dvejybiškas, kaip ir sielų tipų pažinimu grindžiama filosofinė retorika. Abiem atvejais siela ir žodis turi būti suderinti. Sokratas siūlo glaudžiai susieti kalbą su auditorija net ir sakant viešąsias kalbas; skrupulingai parengta kalba gali didele dalimi priartėti prie dialogo intymumo. Jei asmeninė retorika ir masinis erosas yra nukrypimai, tai asmeninis erosas bei vieša retorika yra normos.

Sokratiškasis tinkamų ir patologinių komunikacijos formų modelis randa atgarsį iki šių dienų. Mes vis dar esame linkę tikrąją komunikaciją vaizduotis kaip asmenišką, laisvą, gyvą bei dialogišką. Komunikacija *Faidre,* kai ji plėtojama sėkmingai, gali virsti abipusiu sielų atsiskleidimu; bloga komunikacija gali virsti gundymu, kurstymu, neužsimezgusiais ryšiais arba monotonišku rašymu, „nurodančiu kažką vieną ir visuomet tą pat" (275d). Platonas *qua* Sokratas aiškiai suvokė, jog naujoji medijos rūšis ne tik nauju apvalkalu apvelka seną turinį, bet ir pakeičia balso, žodžio, kūno bei meilės prasmę. *Faidre,* bene pirmajame komunikacijai skirtame traktate, yra kalbama apie perduodant pasimetančius pranešimus bei neteisėtus poravimosi būdus. Platono Sokratas yra pirmasis komunikacijos, o tai reiškia – ir komunikacijos žlugimo – teoretikas.

[34] Søren Kierkegaard, „The Seducer's Diary" (1843), in *Either/Or,* trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton: Princeton University Press, 1987), 1:301–445.

Skleidimas sinoptinėse Evangelijose

Sinoptinėse Evangelijose skleidimas vertinamas kitaip nei *Faidre,* be to, jose remiamasi visai kitokia meilės ir komunikacijos vizija. Evangelijose, kaip ir *Faidre,* naudojama sėjimo ir derliaus nuėmimo retorika. Tačiau kitaip nei *Faidro,* jų retorika liaupsina skleidimą kaip pageidautiną bei teisėtą. Sėjėjo parabolėje – skleidimo archiparabolėje – pristatomas paskirstymo būdas: šiuo atveju demokratiškas abejingumas tam, ką pasieks vertingosios sėklos, prilygsta aristokratiškajam *Faidro* išrankumui. Kitose parabolėse kalbama apie abipusiškumo bei tvirto susiporavimo netobulumą, lyginant su nediferencijuotu skleidimu. *Faidre* Sokratas teikia pirmenybę dialogui; Jėzus sinoptinėse evangelijose teikia pirmenybę skleidimui. Šios dvi asmenybės jau seniai padarė įtaką moralės teorijos formavimuisi. Tačiau kodėl ne komunikacijos teorijos?

Visose trijose sinoptinėse Evangelijose (Mt 13, Mk 4, Lk 8) Jėzus vaizduojamas jūros pakrantėje gausiai ir margaspalvei miniai pasakojantis sėjėjo parabolę. Sėjėjas, sako jis, sėja visur barstydamas sėklą, tad ji krenta į įvairią dirvą. Didžioji dalis sėklų niekuomet neduoda vaisių. Kai kurios sudygsta greitai (taip pat kaip Adonio soduose?), tačiau jas nusvilina saulė arba sunaikina piktžolės. Kitas sudygusias sulesa paukščiai arba sumindo praeiviai. Tik labai nedaugelis pasiekia tinkamą dirvą, suleidžia šaknis ir duoda gausų – šimteriopą, šešiasdešimteriopą ar trisdešimteriopą – derlių. Įtaigų autorefleksyvaus skleidimo pavaizdavimą Jėzus užbaigia šiais žodžiais: „Teišgirsta tie, kurie turi ausis, kad girdėtų!“

Sėjėjo parabolė yra parabolė apie paraboles. Kaip ir *Faidre,* tik daug koncentruočiau, parabolės mintis yra išsakoma pačia jos forma, per jos pačios *modus operandi.* Įvairūs žmonės iš jūros pakrantėje parabolės besiklausančios minios, tartum skirtingos dirvos rūšys, paliekami ta parabole naudotis kaip tinkami. Ta parabolė byloja apie klausytojų interpretacijų įvairovę netiesioginio bendravimo situacijose. Joje nagrinėjama, kas atsitinka, kai tarp siuntėjo ir priėmėjo, sėjėjo ir derliaus nuėmėjo nėra tiesioginio ryšio. Skirtingai nei

Faidras, kuriame kritinėmis akimirkomis imama nerimauti dėl kvailai barstomų sėklų ir palaido poravimosi pavojų, sėjėjo parabolė šlovina skleidimą kaip teisingą bendravimo būdą, nes juo prasmės derlius paliekamas priėmėjo valiai ir sugebėjimams. Klausytojas pats turi užbaigti pirmuoju metimu pradėtą žymėti trajektoriją. Nors metama daug, tačiau sugaunama mažai. Nebūtina graužtis, kad kai kurios sėklos nesubrandina vaisių. Sėjėjo parabolėje, kaip ir antroje *Faidro* dalyje, išvardijami sielų (dirvos), į kurias viešai kreipiamasi (nors ir be programinio tikslo), tipai.

Antra vertus, sėjėjo parabolė yra visų parabolių veikimo pavyzdys – savotiška metaparabolė. Parabolėms būdingas vienodas perdavimo būdas bei įvairūs priėmimo būdai. Net pats žodis „parabolė", kilęs iš graikiško *paraballein* (reiškiantis permesti, sudėti greta), sukelia mintis apie sėklos metimą į dirvą ar žodžių – į sielas. Graikų sąvoka *parabolē* taip pat gali reikšti palyginimą ar mįslę; ji glaudžiai siejasi su sąvoka „problema", nes abu šie žodžiai žymi kažką, ką reikėtų interpretuoti.[35] Parabolės prasmė, suprantant raidiškai – tai auditorijos sprendimo reikalas. Kitaip sakant, kai kalbėtoją ir klausytoją skiria didelis atstumas, auditorijai tenka interpretavimo našta. Teišgirsta tie, kurie turi ausis, kad girdėtų! Klausytojui tenka atsakomybė užveržti kilpą be kalbėtojo pagalbos. „Tokios netiesioginės komunikacijos" tikslas, pasak Kierkegaardo, yra „sukelti savaiminį gavėjo aktyvumą".[36] Arba kaip apie televiziją rašė Stuartas Hallas, užkodavimo ir atkodavimo (apytikriai imant gamybos ir vartojimo) funkcijos yra sąlyginai autonomiškos, sudarančios sąlygas žiūrovams įžvelgti prasmes, visiškai priešingas toms, kurias turi omenyje prodiuseriai.[37] Tačiau, mano manymu, toks užkodavimo ir atkodavimo funkcijų atotrūkis veikiausiai yra būdingas visoms komunikacijos for-

[35] Septuagintoje *parabolē* yra hebrajiško žodžio *mashal,* reiškiančio ir judaizmo mokymo žanrą (iliustruojantis epizodas), ir ką nors mįslingo ar nuostabaus, vertimas; žr., pavyzdžiui, Deut. 28, 37.

[36] Søren Kierkegaard, *Practice in Christianity,* ed. Howard V. Hong and Edna H. Hong (1848; Princeton: Princeton University Press, 1991), 125.

[37] Stuart Hall, „Encoding/Decoding" (1974), in *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies,* 1972–1979, ed. Stuart Hall et al. (London: Hutchinson, 1980), 129.

moms. Kuomet kuri nors nauja medija patiria krachą, tuomet ir atsiveria jos užslėptos spragos.

Evangelijose tvirtinama, kad tikroji šios parabolės klausytojų auditorija buvo labai paslaptinga, galbūt tai – akmenėta žemė. Vėliau mokiniai (ir netiesiogiai Evangelijos pasakojimo skaitytojai) asmeniškai bendraudami su Jėzumi išsiaiškina jos paslėptą reikšmę: sėjėjas yra ne kažin koks išprotėjęs ūkininkas, o tas, kuris skleidžia „karalystės žodį". Paaiškėja, jog kalbėjimo parabolėmis strategija – tai būdas paslėpti tikrąją doktrinos prasmę nuo žmonių.[38] Signalą girdi visi, tačiau tik nedaugelis supranta ženklą. Sokrato požiūriu, gyvai ištariamo žodžio privalumas yra tas, kad jį nuolat lydi vadovaujančio tėvo ar mokytojo paaiškinimai. O sėjėjas, priešingai, arba neduoda jokių užuominų, kaip interpretuoti jo skleidžiamus žodžius, arba palieka jas spėti „tiems, kurie turi ausis, kad girdėtų". Sėjėjas veikia tik viena kryptimi: jis nei prižiūri sudygusias sėklas, nei duoda ir ima, nei aiškina turimą omenyje prasmę.

Platono vaizduojamas Sokratas pirmenybę teikia privačiai ir ezoterinei komunikacijai. Dialektinė polemika vyksta intymioje aplinkoje, kur kalbėtojas iš anksto apdairiai išsirinktą klausytoją atsargiai veda supratimo link. Sokratas, žinoma, galėtų polemizuoti su visais viešųjų Atėnų vietų lankytojais, tačiau jis linkęs barstyti savo doktrinos sėklas vien pramogai; juk, tiesą sakant, ir į Platono akademiją patekdavo tik vienas kitas išrinktasis. Jėzus, priešingai, naudoja radikaliai viešą, ezoterinį *(exoteric)* prasmių skleidimo būdą, ir jas išsiaiškinti palieka patiems klausytojams (išskyrus tuos atvejus, kai aiškina paraboles savo artimiausių draugų ratui), nors šiems dažniausiai nepavyksta perprasti jo užuominų. Sinoptinėse Evangelijose abipusiai, hermetiški santykiai yra nuolat menkinami, o asimetriški bei vieši – aukštinami. Nors abipusiškumo idealas nuo Platono laikų visokeriopai įtakojo mūsų komunikacijos sampratą, vis dėlto kai kurios krikščioniškosios tradicijos atšakos skleidimą vaizduoja kaip dialogui lygų ar už jį pranašesnį bendravimo būdą.

[38] Mk 4, 11; plg. Lk 8, 10.

Kai kuriomis kitomis sinoptinių Evangelijų parabolėmis (Evangelijoje pagal Joną parabolės nenaudojamos) taip pat griežtai reikalaujama pašalinti abipusiškumą. Pavyzdžiui, Matas skelbia parabolę apie darbininkus: vieni darbininkai yra samdomi anksti rytą dirbti saulėje visą dieną už vieną dinarą – standartinį dienos darbo užmokestį; kiti samdomi vėliau dirbti dalį dienos, o dar kiti – tik darbo dienos pabaigai, tačiau visi už tą patį atlyginimą – vieną dinarą.[39] Kai dirbusieji visą dieną pasiskundžia dėl neteisingai mokamo atlygio, šeimininkas jiems primena, kad jie gavę pagal susitarimą, tad kas jiems darbo, jei jis kitiems mokąs tą pačią sumą už mažesnį triūsą? Ši parabolė vaizduoja vieningą reakciją į nevienareikšmį įvykį; o sėjėjo parabolė – įvairias reakcijas į vienareikšmį įvykį. Abiem atvejais gėrybes (sėklas ar atlygį) skirsto vienas ir tas pats asmuo, rodantis atvirą abejingumą individualiems skirtumams, panašiai kaip Sokrato užrašytasis žodis, kuris žymi tik vieną ir tą patį dalyką, ko tik jo pasiteirautum. Čia nesama proporcingo paskirstymo. Tad kai kuriais atvejais rašymo beasmeniškumas gali tapti nešališko elgesio su aplinkiniais pavyzdžiu. Kai kada teisingumas reikalauja elgtis su žmonėmis pagal instrukcijas. Toks akivaizdus nuopelnų nepaisymas yra ir demokratiškas, ir bauginantis.

Sąžiningų mainų atsisakymas gali būti ne tik šiurkštaus individualių skirtumų nepaisymo, bet ir rūpinimosi kitu asmeniu išraiška. Visose Evangelijos pagal Luką 15 skyriuje duotose parabolėse apie prarastus objektus (prarastą monetą, avį bei sūnų) suardomas *quid pro quo* ciklas. Kiekviena parabolė yra paradokso, kad meilėje tai, kas asmeniška yra vertinama labiau nei tai, kas visuotina, apmąstymas.[40] Iš pradžių pasirodo vyriškos ir moteriškos lyties protagonistų pora. Vieną iš dešimties monetų pametusi moteris šluoja namus tol, kol pagaliau ją randa, o vėliau pamini šį įvykį su draugais. Panašiai ir piemuo, palikęs savo devyniasdešimt devynių avių bandą, leidžiasi ieškoti pasimetusios avies, o suradęs ją – džiaugiasi. Abi parabolės

[39] Mt 20, 1–16.
[40] Søren Kierkegaard, *Baimė ir drebėjimas*, vertė J. Adomėnienė, Vilnius, Aidai, 1995. – (ALK).

yra kasdieniai pasakojimai apie įprastą žmogaus elgesį; jie vis dėlto leidžia pastebėti, kad įprastus žmogaus veiksmus skatina ne mainų racionalumas ir abipusiškumas, o kažkas kita. Kokia išlaidų ir naudos analize galima būtų numatyti, kad viena moneta žmogų pradžiugins labiau nei devynios? Kokia verslo strategija galėtų priversti piemenį palikti devyniasdešimt devynias avis dėl vienos? Aistras valdo keista aritmetika.

Nė kiek ne mažiau keista, kaip pasakojama parabolėje apie sūnų palaidūną, kad tėvas džiaugiasi savo sūnumi paklydėliu, o į paklusnųjį nekreipia dėmesio. Atleisdamas sugrįžusiam netikėliui, tėvas apipila jį dovanomis: dovanoja žiedą, drabužį, sandalus, nupenėtą veršį, surengia pokylį ir apkabina. Nors sūnus palaidūnas ketina prisipažinti tėvui apie savo blogus darbus ir pasisiūlyti eiti tik tarno pareigas, tačiau niekaip neranda progos. Dar prieš jam pradedant kalbėti, jį nutraukia jokių pasiaiškinimų nenorintis girdėti tėvas. Abipusiškumo standartų ir dėmesingo klausymo normos požiūriu, tėvas, atsisakydamas išklausyti, yra neteisus. Panašiai ir Sokratas priekaištauja užrašytam žodžiui dėl atsisakymo įsitraukti į dialogą, o darbininkai priekaištauja šeimininkui dėl to, kad šis ignoruojąs individualių dirbančiųjų skirtingą indėlį į darbą. Tačiau tėvo kurtumas parabolės pasaulyje negali būti joks trūkumas. Tėvas yra taip apimtas džiaugsmo, kad niekas negali nutraukti jo šventės. Jis abejingas bet kokiems sūnaus pasiaiškinimams. Dėl jo atlaidumo neįmanoma nė užsiminti apie išpažinimo dialogą. Jei šioje parabolėje apskritai esama kokio nors proporcingumo, tai nebent tokio, kad besaikė tėvo dovanų gausa prilygsta sūnaus nuodėmių gausai. Pasveikinimas sugrįžus namo – tai gryno išlaidumo, o ne abipusiškumo veiksmas.

Vyresnysis brolis, kurio tėvas net neįspėjo apie puotą, išgirdęs muziką bei linksmybių šurmulį, žinoma, įširsta dėl tokio nesąžiningo sutikimo. Jis, kuris metų metus ištikimai tarnavo savo tėvui, nė karto nebuvo taip pasveikintas. Tad jis meldžia abipusiškumo: jis protauja apeliuodamas į nuopelnus bei sąžiningą atlygį, o ne į išlaidumą. „Bet vos tik sugrįžo šitas tavo sūnus, prarijęs tavąjį turtą su

kekšėmis, tu tuojau jam papjovei nupenėtą veršį!"[41] Tai yra amžinas ekonomikos priekaištas meilei. Nors vyresniojo brolio ir Lisijo figūros gerokai skiriasi, abu jie nerimauja dėl mylinčiuosius apimančios manijos. Kaip aiškinama Evangelijoje pagal Luką (Lk 15), būti tėvu, piemeniu ar namų šeimininku iš dalies reiškia žinoti, kada galima peržengti racionalumo, abipusiškumo ar sąžiningumo ribas – tai yra žinoti, kada meilė gali triumfuoti prieš teisingumą. Čia, kaip ir *Faidre,* meilės šėlas užima deramą vietą.

Šios doktrinos ir pačios yra painios, ir nagrinėja įvairias painiavas. Sokratas niekina švaistymą (konkrečiai *spermata* švaistymą); Jėzus jį aukština. Sėjėjo veikla yra švaistymas. Jis leidžia sėkloms kristi kur papuola, iš anksto nenumatydamas joms dirvos, esminius dalykus – pasirinkimą bei interpretaciją – palikdamas skaitytojo, o ne mokytojo nuožiūrai. Sūnus palaidūnas yra ir švaistūnas, nors pasakojama ir apie tėvą, kuris taip pat yra tikras švaistūnas. Žvelgiant plačiau, ir visos krikščioniškųjų Evangelijų atpirkimo istorijos centre – švaistymas. Dievo sūnus miršta už kiekvieną gyvą padarą, nors daugelis iš jų galbūt nepriima, nevertina ar net nežino apie šį pasiaukojimą. Skleidimas yra puiki priemonė plačiai barstyti sėklas, tačiau tai nėra efektyvi priemonė laiduoti gerą derlių. Dieviška meilė – Naujajame Testamente vadinama *agapē* – dažnai yra vaizduojama kaip sklaida. „Mylėkite savo priešus ir melskitės už savo persekiotojus, kad būtumėte savo dangiškojo Tėvo vaikai; jis juk leidžia savo saulei tekėti blogiesiems ir geriesiems, siunčia lietų ant teisiųjų ir neteisiųjų."[42] Šioje gerai pažįstamoje Kalno pamokslo ištraukoje Jėzus kviečia klausytojus įveikti stiprų, bet varžantį prieraišumo jausmą savo šeimoms bei draugams dėl tokios meilės, kuri būtų neišranki kaip lietus, glėbianti visą žmoniją, kartu ir jų priešus. Apaštalo Petro laiške taip pat skelbiama, kad Dievui „visi lygūs". Vėlesniame angliškame vertime rašoma: „Dievas neturi numylėtinių", bet dar tiksliau suprasti šie žodžiai reiškia, jog Dievas žmones vertina ne

[41] Lk 15, 30. Atkreipkite dėmesį, kaip vyresnysis brolis išsižada giminystės: „Šitas tavo sūnus".
[42] Mt 5, 44.

pagal išorę.[43] Meilė turėtų būti visuotinė ir abejinga asmenybėms. Barstymas ir beasmeniškumas – geri dalykai. *Agapē* – ar krikščioniška meilė – turi būti skleidžiama visiems.[44]

Šiandien, svarstant įvairių komunikacijos tipų teisingumo klausimą, dažnai yra griebiamasi abipusiškumą išaukštinusio Platono strategijos. Tačiau aukštinant dialogą, rizikuojama nepastebėti ir abipusiškumo sampratos trūkumų. Vienkryptė komunikacija nebūtinai yra blogas dalykas. Abipusiškumas gali būti ir iškreiptas, ir teisingas. Karas ir kerštas, lygiai kaip pokalbis ar prekyba, paklūsta griežto abipusiškumo logikai. Teisingumas reikalauja akies už akį ir danties už dantį. Jo logika sako, kad veiksmas reikalauja atoveiksmio. Mes sakome – šis nusikaltimas vertas tokios bausmės, ši prekė – tokios kainos. Jei socialinius santykius lemtų tik abipusiškumas, gyvenimas virstų monotonišku judėjimu *quid pro quo* ratu. Socialinis gyvenimas taptų atsiskaitymų, o ne dovanų ciklu. Be abipusiškumo gyvenimas būtų labai neteisingas. Jei jame klęstėtų tik abipusiškumas, jis būtų nelaimingas. Jei negalėtų likti nė vieno neatsakyto klausimo ir į kiekvieną klausimą būtų reikalaujama atsakymo – kokį tai sukeltų nuobodulį bei despotizmą! Teisinga bendruomenė turėtų vienu metu ir laikytis „akis už akį" racionalumo, ir jį stabdyti. Abipusiškumą, kad ir koks svarbus jis būtų, turi papildyti ir kiti principai: svetingumo, dovanų teikimo, atlaidumo ir meilės. Gyventi tarp kitų reiškia neišvengiamai būti susaistytam pareigų; būti mirtingam reiškia būti nepajėgiam jas visas atlikti.

Net ir Auksinėje taisyklėje kalbama ne apie atsilyginimą paslauga už paslaugą, o apie radikalų kiekvieno „aš" kitoniškumą. George'as Bernardas Shaw mėgino pakeisti Auksinę taisyklę: „Nedaryk kitiems to, ką pats norėtum, kad jie tau darytų, nes jie gali turėti kitokių polinkių".[45]

[43] Apd 10, 34; plg. Rom 2, 11, Ef 6, 9. Graikiškas žodis yra *prosōpolēmptēs*. Plg. Lev 19, 15.

[44] 3-iajame dešimtmetyje Louisville'io bažnyčioje, susižavėjusioje radiju, buvo pakabintas užrašas: „God Is Always Broadcasting" („Dievas visada sėja/transliuoja": Erik Barnouw, *A Tower of Babel: A History of Broadcasting in the United States to 1933* (New York: Oxford University Press, 1966), 104.

[45] George Bernard Shaw, „Maxims for Revolutionists", iš *The Revolutionist's Handbook, in Four Plays by Bernard Shaw* (New York: Washington Square Press, 1965), 483.

Shaw išdykėliška interpretacija užčiuopia šios maksimos esmę. Auksinė taisyklė, ypač drauge su įsakymu atsukti kitą skruostą, reikalauja elgtis su kitu kaip su pačiu savimi. Ji liepia ne reaguoti į kitų provokacijas, o elgtis su kitais nešališkai, nepaisant jų poelgių ar vertumo. Bučiuojamas ar periamas žmogus, kaip ir Sokrato užrašytas žodis, turi likti pastovus kaip saulės laikrodis. Tai yra *quid pro quo* aklavietė. Ši doktrina iš pažiūros turi panašumo su stoicizmo abejingumo etika, tačiau Auksinei taisyklei nebūdinga stoicizmo *apathia* ar ramybė. Ji byloja apie aktyvų susirūpinimą, arba, kaip pasakytų Kierkegaard'as, nerimą. Krikščionis turėtų būti abejingas savo veiksmo padariniams ir to, kuriam jis yra skirtas, nuopelnams, bet ne kitam, kaip nepakeičiamai būtybei. Stoikas išsaugo dvasinę pusiausvyrą užsisklęsdamas savyje; krikščionis privalo rodyti beasmenį geranoriškumą ir intensyvų dvasinį užsiangažavimą. Gandhi propaguota pasyvaus pasipriešinimo etika taip pat moko susilaikyti nuo atsakomųjų veiksmų. Taigi tvirtinti, kad vienkryptė skleidžiamoji komunikacija būtinai yra ydinga ar despotiška, reiškia pamiršti vieną iš akivaizdžiausių etinės patirties faktų – daugeliu atvejų didų sugebėjimą nereaguoti.

Be to, ne tik aklumas asmens unikalumui yra teisingumo požymis, meilė taip pat – akla. Teisingumas reikalauja ne tik nešališkai elgtis, bet ir įsigilinti į asmenį, kiekvienam suteikiant tai, kas jam ar jai priklauso. Tad meilė yra ne tik individualizuota globa, bet ir pastovumas, „neišdildoma žymė"[46]. Kaip sėjėjas simbolizuoja kiekvienam po lygiai skirstomus turtus, taip ir Naujasis Testamentas byloja apie tokią individualiems ypatumams atidžią meilę, kuri skaičiuoja plaukus ant mylimojo galvos (Mt 10, 29–31); Adorno žodžiais tariant, „meilė besąlygiškai išmaino bendrybę į atskirybę, nes tik per ją pirmoji galinti visiškai atsiskleisti".[47] Meilė, kaip ir teisingumas, yra daugiamatė, bendra ir asmeniška, vieninga ir įvairialypė, išsklaidyta ir sutelkta. Meilei ir teisingumui būdingas pastovumas ir bendrumas, kita vertus – asmeniškumas ir konkretumas. Tei-

[46] William Shakespeare, 116 sonetas, 5 eilutė.

[47] Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, trans. E.F.N. Jephcott (1944–1951; London: Verso, 1974), 164.

singumas be meilės neteisingas; meilė be teisingumo – nemylinti. Lygiai taip pat ir skleidimas be dialogo gali virsti šiaudų barstymu, o dialogas be skleidimo – amžinu despotizmu. Komunikacijos teorijos moto turėtų būti šis: su savimi kalbėkitės, kitam skleiskite. Tai yra etinės maksimos „elkis su savimi kaip su kitu, o su kitu – kaip su savimi" variantas.

Vienkrypčio skleidimo reikšmę iliustruoja dovanojimo pavyzdys. Kaip sakoma vienoje Jėzaus *logia,* „palaimingiau duoti, negu imti".[48] Duodančioji pusė yra pranašesnė už gaunančiąją pusę. Nieko keista, kad šis pasakymas yra tiesiogiai susijęs su komunikacijos ekonomika. Naudingiau rodyti reklamą, nei ją žiūrėti; dėstytojams mokama už mokymą, tačiau studentams už mokymąsi retai kada mokama; kino režisierius kultūrinio kapitalo sukaupia daugiau nei žiūrovas. Skleidžiamų pranešimų vertė beveik visuomet pranoksta gaunamų pranešimų vertę. Davimas gali būti tam tikra galios forma, būdas susaistyti ką pareigomis. Neaišku, kokios pareigos teko sūnui, kurio grįžimo namo proga buvo iškelta didžiulė puota, bet galbūt jo tėvo sumanymas ir buvo suteikti jam sūnaus, o ne tarno privilegijas bei pareigas. Tiesą sakant, dovana visada kybo kažkur tarp neprašomo dosnumo (vienkryptiškumo) ir reikalavimo atsilyginti dovana vėliau (abipusiškumo).

Kaip teigia Pierre'as Bourdieu, mainų santykius lemia du veiksniai: objektų skirtingumas ir atidėjimas laike.[49] Jei mainomi du vienodi objektai, tačiau jų perdavimą skiria laiko intervalas, tai vadinama paskola; jei objektai skirtingi, o mainai įvyksta iš karto, tai yra prekyba; o jei vienodais objektais apsimainoma iškart, tai yra ne kas kita kaip atsisakymas. Dovana turi strategiškai veikti, supama skirtumo ir atidėliojimo horizontų: ji turi pakankamai skirtis nuo kitų ir būti asinchroniška laiko požiūriu, kad sudarytų spontaniško geros valios veiksmo, o ne užmokesčio įspūdį. Bourdieu parodo di-

[48] Apd 20, 35.
[49] Pierre Bourdieu, *Outline of the Theory and Practice,* trans. Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977). Dėkoju Michaelui K. Sáenzui už konsultaciją dėl Bourdieu.

delį įžvalgumą neapsiribodamas atskleidimu, kurį siūlo struktūralistinė analizė – ja įrodoma, kad dovanojimo schemų dalyviai apgaudinėja save įsivaizduodami esą jų veiksmai yra abipusiai. Laikinėje veiklos patirtyje, kitaip nei erdvinėje struktūros logikoje, glūdi mistifikavimo galimybė. Dalyvis regi daugybę vienašališkų veiksmų, o stebėtojas mato žmones, puoselėjančius iliuzijas apie cirkuliarinę mainų sistemą. Bourdieu tvirtina, kad dovanojimo abipusiškumo nepripažinimas yra ne klaida, o socialiai vaisinga strategija, palaikanti tankus tarpusavio įsipareigojimų tinklus. Duoti ar gauti reiškia išsižadėti įsipareigojimų, kuriuos, kaip visi žino, nors neigia, galiausiai vis viena teks atlikti. Visos dovanos įteikiamos drauge su pančiais, nors šį faktą pripažinti draudžiama. Toks nepripažinimas sudaro sąlygas kredito ir debeto tinkluose tarpti atidėjimo praktikai. Kolektyvinis abipusiškumo mechanizmo nepaisymas ilgainiui galėtų virsti aukštesne abipusiškumo forma. Dovana formuoja moralinę ilgai laike galinčių užsitęsti ciklų, sustabdymų, atidėliojimų bei sąveikų ekonomiją. Tai yra tikrų tikriausia ekonomija, nors ir grindžiama ne griežtu abipusiškumu, o kitokiomis taisyklėmis.

Jei įsiskolinimas būtų kiekvieno socialinio veiksmo varomoji jėga, mes būtume išties vangūs veikėjai. Nebeatskirtume meilės nuo prostitucijos, dovanos nuo užmokesčio. Įsivyrautų Lisijo reikalavimas daryti gera tik tiems, kurie galės už tai atsilyginti.[50] Dovanos gali ir pristabdyti, ir paspartinti „tu man, aš tau“ ciklą. Bourdieu pateikia La Rochefoucauld citatą: „Perdėtai uolus pareigų vykdymas yra nedėkingumo ženklas“.

Lotyniška patarlė teigia priešingai: *Bi das si cito das* – Kas duoda greitai, duoda du kartus. Duodančiajam nedera skaičiuoti taškų ar apskritai kaip nors tiesiogiai atsakyti. Išgirdę padėką, mes sakome: „O, tai niekis“. Vienkryptis dovanojimo pobūdis yra ne trūkumas, o stiprybė. *Potlatch** rotacinė sistema – viešas šventinių pokylių orga-

[50] Phaedrus, 233e–234a.

* *Potlatch* – šiaurės vakarų Ramiojo vandenyno regiono vietinių Š. Amerikos gyventojų apeiginė šventė, kurios šeimininkas dalindavo dovanas svečiams pagal jų rangą ar statusą; šiandien *potlatch* reiškia šventę, kurioje dalyvauja didelis būrys žmonių ir kurioje paprastai dalijamos dovanos.

nizavimas bendruomenei – yra toks pat veiksmingas socialinio gyvenimo organizavimo būdas, kaip ir tiesmukiškasis „tu man, aš tau". Žlugusio dialogo siaubas gali virsti nešališko elgesio palaima. Kartais mes norime būti vertinami kaip unikalūs individai (šeimoje ir tarp draugų); kitąkart norime būti traktuojami taip, kaip ir visi kiti žmonės (teismuose ar prekyvietėse). Asmens unikalumas gali tapti ir nešališko elgesio kliūtimi, ir meilės pagrindu. Gyvenime be individualizuoto bendravimo (dialogo) trūktų meilės; o stokojančiame plataus priėjimo (skleidimo) – teisingumo.

Jei dovanojimą laikysime komunikacijos analogija, pamatysime, kad vien abipusiškumo nepakanka. Tie keisti išplėsti dialogai, vykstantys žmonėms bendraujant per didelius laiko bei erdvės atstumus, nėra, kaip dažnai būdavo manoma devynioliktame amžiuje, neseniai susipažinus su žaibo greitumu veikiančiomis telegrafo linijomis ir mirčiai nepaklūstančiais fotografijos atvaizdais, vien kažkas keista ir nesuprantama; tai veikiau mūsų gyvenimo ir nesibaigiančio judėjimo tarp žmonių formos. Juk akivaizdu, kad vienkryptėje perdavimo tėkmėje nėra nieko etiškai ydinga. Tarp siuntėjo ir priėmėjo atsiveriančios properšos ne visuomet yra bedugnės, kurias reikia įveikti; kartais tai – galimybės, kurias reikia vertinti, ar atstumai, kurių reikia paisyti. Neįmanomybė užmegzti ryšį, dėl kurios šiomis dienomis tiek aimanuojama, galbūt yra svarbiausias ir naudingiausias žmogui tekęs dalykas. Komunikacijos vizija pernelyg nuvertina asmens neprieinamumą. Beasmeniškumas gali būti jausmus slepianti apsauginė siena. Properšų „užpildymas" „geresne" komunikacija gali išsunkti visus syvus iš meilės ir solidarumo.

Eroso ir *agapē* skirtumų tyrimai yra tokie įtikinami, kad kyla pagunda pervertinti Sokrato ir Jėzaus skirtumus.[51] Tačiau būta ir ilgalaikio platoniškosios ir krikščioniškosios tradicijų susiliejimo. Ir Sok-

[51] Anders Nygren, *Agape and Eros: A Study of the Christian Idea of Love,* trans. A. G. Herbert, 2 vols. (New York: Macmillan, 1938–1941); Denis de Rougemont, *Love in the Western World,* trans. Montgomery Belgion, rev. ed. (New York: Pantheon, 1956).

ratas, ir Jėzus troško įveikti ribotą racionalumą, Sokratas – dėl gilesnio abipusiškumo, o Jėzus – dėl platesnio sėklų barstymo. Abu meilę traktavo kaip palaimingą beprotystę.

Juk pagaliau platoniškajame erose svarbus vaidmuo tenka sielai (jai ima augti sparnai), o krikščioniškoje artimo meilėje svarbiausias vaidmuo tenka rūpinimuisi jo arba jos kūnu. Kvaitulingas erotinis šėlsmas, – grynas mėgavimasis kitu, nelaukiant atlyginimo ar kompensacijos, – kaip tvirtino daugelis krikščionių mistikų, yra puikus bet kokį atlygį pamiršusios besąlygiškos Dievo ir artimo meilės pavyzdys.[52] Sokratas taip pat atmeta visas, įskaitant Lisijo, mylimojo gerovei abejingas meilės sampratas. Nors teigimas, jog erosas yra susijęs su lytine aistra kūnui, o *agapē* – su dvasine sielos globa – iš pirmo žvilgsnio atrodo savaime suprantamas, tačiau giliau panagrinėjus, skirtumo tarp šių požiūrių nebelieka.

Vieno svarbaus skirtumo vis dėlto esama. Sokratas galiausiai nepritaria netobulų ir individualių dalykų meilei. Baigdamas savo kalbą *Puotoje* jis įrodinėja, kad tikra filosofinė meilė sušvelnina „aistringą meilę vienam asmeniui“, leisdama mums kopti ant vis aukštesnės meilės pakopos iki pat beasmenės grožio meilės apskritai. „Asmens grožis yra niekniekis.“ Filosofija yra „mokslas apie visokeriopą grožį“.[53] Pavienis mirtingasis iš esmės nėra vertas meilės objektas. Šis požiūris dvelkia siaubingu šalčiu, dėl ko Alkibiadas Sokratui vėliau *Puotoje* priekaištauja.[54] Meilė, kuri negali tapti visuotinė ir universali, Sokrato nuomone, apskritai nėra meilė. Jis negalėtų sutikti su Kierkegaard'u, teigiančiu kad individualumas meilėje yra aukščiau už universalumą.

Parabolės kviečia mus susitaikyti su savo pažeidžiamumu, o ne jo kratytis. Platoniškąjį erosą traukia grožis; o sinoptinėse Evangelijose meilę kursto nepriteklius ir, kaip rodo parabolė apie gerąjį samarietį, – joje ant kelio gulintis sužeistas vyriškis lyginamas su lavonu, –

[52] Catherine Osborne, *Eros Unveiled: Plato and the God of Love* (Oxford: Clarendon Press, 1994), chap. 4.
[53] Platonas, *Puota, arba apie meilę,* Vilnius: Aidai, 200. – (ALK).
[54] Martha Craven Nussbaum, „Socrates, Ironist and Moral Philosopher“, *New Republic* 205 (16–23 september 1991): 34–40.

net nešvara bei bjaurastis.[55] Sokratas mylėtoją vaizduojasi kaip pasiduodantį amžinosios ir nuostabiausios mylimojo dalies traukai; Evangelijos byloja apie trapiausios ir netobuliausios jo dalies skleidžiamus kerus mylėtojui. Tad kyla esminis klausimas, ar meilės etalonas turėtų būti dviejų kūnu bei siela susitinkančių asmenų meilė, ar visokias prarajas įveikianti meilė. Jei pirmoji, tai komunikaciją reikėtų traktuoti kaip vienovės siekį, o jei antroji – suvokti ją kaip pasitenkinimą savo pačių ir kitų fragmentais. Evangelijose skiriamas ir graikų klasikams nepažįstamas – agonija bei prievarta paženklintas individualybės tipas.

Faidre ir *Puotoje* meilė vaizduojama kaip tapatumo troškimas; o sinoptinėse Evangelijose – kaip užuojauta kitybei. Pirmoji pirmenybę teikia simetrijai, cirkuliarumui bei abipusiškumui; antroji – skirtumui, elipsėms ir atidėjimui. Sokratas aukština ekstatišką grožio bei šlovės debesų apsuptos sielos kilimą į dangų; Evangelijos reikalauja nusileisti iki kito skausmo ir žaizdų. „Sokratas" nepripažįsta jokių kliūčių didžių dvasių sąjungai; parabolės moko, kad būtent kliūtys yra meilės pagrindas. Apskritai, krikščionybė meilės pagrindu reikalauja laikyti ne draugystę (kaip siūlo Aristotelis, kalbėdamas apie *philia* sampratą), grožio troškimą *(eros)*, arba „natūralius" klano ar miesto saitus, o visų Dievo kūrinių giminystės pripažinimą. Sokrato meilės samprata apima mylimojo ar kalbų klausytojų „sielų tipus", tačiau ne ką tegali pasakyti apie kiekvienos sielos unikalumą. Mylimasis tampa jį gerokai pranokstančio dangiškojo grožio vandenyno pakaitalu. Laisvai sėklas barstantis sėjėjas subrandina patį individualiausią ir idiosinkratiškiausią derlių, nes kiekvienas girdi tai, ką nori išgirsti. Platoniškasis erosas juda nuo atskirybės prie bendrybės; krikščioniškoji *agape* juda nuo bendrybės prie atskirybės. Ar meilė gimsta per kūniškumo įveiką, ar per sąlytį su juo? Ar komunikaciją reikėtų suvokti kaip tobulą kontaktą, ar kaip taikymąsi su trūkumais? Dialogo ir skleidimo priešprieša galiausiai virsta mūsų pakantumo žmogaus kvailybei klausimu.

[55] Julia Kristeva *veikale Powers of Horror: An Essay on Abjection,* trans. Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press, 1982) nagrinėja nusižeminimo reikšmę krikščionybėje.

Trumpai tariant, nors abipusiškumas yra moralės etalonas, tačiau vien jo per maža. Krikščioniškoji komunikacijos doktrina yra skleidimo, vienpusių gestų, atliekamų nesitikint, kad už gera bus atsimokėta geru, doktrina. Meilė visiškos lygybės santykiuose yra retas dalykas. Tėvai myli vaikus ne todėl, kad šie jiems atsilygina tuo pačiu. Evangelijos šlovina dovanas, teikiamas nesitikint atpildo, ir *agapē* vaizduoja kaip pasireiškiančią santykiuose, kuriuose atpildas yra neįmanomas. Samarietis ir sužeistasis, Kristus ir raupsuotasis, Dievas ir žmonija – kiekvienos iš šių porų nariai yra radikaliai asimetriški. Kalno pamokslo paliepimu teikti išmaldą slapčia buvo norėta pasakyti, kad geri darbai neturį tarnauti savo populiarumo didinimui. Reikią tik veikti ir nesitikėti atsako. Be jokios abejonės, Dievas myli tą, kuris duoda su džiaugsmu: tokių maksimų tikslas yra neribotam laikui atidėti svarstymus apie padarinius ir užkirsti kelią mainų logikai. Pavyzdžiui, rūpinimasis gyvūnais, vaikais ar planeta nepriklauso nuo sugebėjimo bendrauti kaip lygus su lygiu. Kūdikiai, dar beveik nesugebantys tiesiogiai bendrauti, yra visų tėvų ir aplinkinių akių šviesa; jų nepaprastas žavesys iš dalies paaiškina, kodėl jiems taip dosniai dovanojama meilė.

Taigi apibendrinant galima pasakyti, kad vienkryptėje komunikacijoje nėra nieko žeminančio ar paradoksalaus. Viena kitai atsidavusių dvasių vienybė per dialogą nėra vienintelė išeitis; tiesą sakant, siedami su komunikacija didelius lūkesčius, jai galime pradėti nebepastebėti subtilesnių skleidimo ar atidėto dialogo *(suspended dialogue)* privalumų. Daugelio iš mūsų galvose tebeviešpatauja dialoginis geros komunikacijos modelis, nors pamatine sąvoka pasirinkę skleidimą elgtumėmės protingiau. Skleidimas daug palankesnis visoms toms keistoms veiklos rūšims, kurių imamės mes, žymintieji gyvuliai, ir mūsų nemokšiškoms pastangoms elgtis su kitais sąžiningai ir maloniai. Atvira sklaida yra fundamentalesnė veiklos rūšis nei poruotas dalijimasis; būtent jis sukuria retas, bet nuostabias progas dialogui kilti. Skleidimas yra ne mūsų žlugimas, tai – mūsų dalia.

2. ANTRAS SKYRIUS

Klaidos istorija: spiritualistinė tradicija

Nors „komunikacija“ buvo pradėta suprasti kaip nematerialus individualių sielų kontaktas tik XIX a. pabaigoje, jos intelektualioji struktūra bei vaizdinija formavosi ilgai. Šiame skyriuje aš nagrinėju tris svarbiausius istorijos momentus, kuriuose atsiskleidžia sielų bendravimo vizija: tai ankstyvoji krikščionybė, ypač švento Augustino raštai; Britų empirizmas, ypač Johno Locke'o raštai ir įvairios XIX a. spiritualizmo atmainos – nuo mesmerizmo iki psichologijos tyrinėjimų. Vyraujančios krikščionybės kryptys tiesioginį sielų ryšį traktuoja kaip normatyvinį bendravimo modelį; Locke'as pirmasis nuosekliai filosofiškai išplėtojo „komunikacijos“ sąvoką, kaip svarbiausią šnekos ir kalbos principą; o iš XIX a. spiritualizmo paveldėjome žodyną (perdavimo priemonė, kanalas ir komunikacija) bei įvaizdžių repertuarą (hipnozė, jutimų bendrystė ir telepatiniai tolimų įsimylėjėlių ryšiai), kaip mąstymo apie galimas „komunikacijos“ reikšmes palikimą. Nors ir perdėčiau šią intelektualių judėjimų bei nuotaikų įvairovę apibrėždamas griežtai kaip nuoseklią tradiciją, tačiau tai sudaro „vaiduoklišką“ atsargų rinkinį, kuris pasirodo vos ištarus žodį „komunikacija“. Galima būtų „iškviesti“ ir daugelį kitų šaltinių, tačiau neverta; visi, kurie turi ausis, kad girdėtų, tai išgirs.

Ir Augustinas, ir Locke'as nuosekliai (nors ir labai skirtingu tikslu) gina modernios komunikacijos sampratos pamatu tapusias subjekto vidujybės ir ženklo, kaip mąstymo turinio pripildomo tuščio indo, idėjas. Kasdienėje vartosenoje „komunikacija“ yra suvokiama tiesiog taip: kiekvienas iš mūsų turime branginamų minčių bei norų skrynią, priklausančią tik mums patiems. Toliau įsivaizduojama, kad mūsų vidujybė yra paslėpta ir susikaupusi mūsų pojūčių privatume bei dvasios individualume. Kiekvieno iš mūsų skausmo, spalvos, saldumo ar džiaugsmo patirtis, lygiai kaip ir mūsų slapčiausios mintys

bei svajos, tai – unikalus ir neprieinamas niekam kitam dalykas. Kalba ir ženklai – tai netobulos vidinio gyvenimo perteikimo priemonės. Žodžiai geriausiu atveju yra konvencijos; jie perteikia žmonių galvose esančias reikšmes bei žymi pasaulio objektus. Reikšdami mintis mes patikime savo slaptos vidujybės turinį jį atstovaujančiai viešųjų simbolių kalbai. Kiti žmonės suvokia tik simbolius, o ne pirmapradę prasmės pilnatvę, kurią mes patyrėme žodžiais išreikšdami savo vidujybę. Todėl kiekvienas pasakymas yra nuopuolis ar bent jau perėjimas į susidūrimų ir sangrūdų pilnas ženklų eismo kryžkeles; visoks – tiesioginis ar nuotolinis – bendravimas tampa mediacijos problema. Ak, jei tik žymėjimo priemonės išnyktų ir mes galėtume skaityti vieni kitų širdis ir protus, autentiškas bendravimas taptų įmanomas; ak, jei tik būtume angelai perregimais kūnais ir perregimomis mintimis!

Nors toks apibūdinimas linksta į romantinį patosą, tačiau šios idėjos turi nepaprastai gilias šaknis intelektinėje istorijoje (prie kurios formavimo labai prisidėjo Augustinas) ir anglų kalbos struktūroje (kurios vienas iš reikšmingų kūrėjų buvo Johnas Locke'as).[1] Tradicijos, kurią XIX a. vykusį judėjimą traktuodamas kaip visumos dalį vadinsiu spiritualistine, esmę sudaro teiginys, kad bendravimas sklandžiausiai vyksta tuomet, kai kūnus ir kalbą pakeičia skaidresni minties perteikimo būdai. Pokalbis gali įvykti ir be vidujybių sąlyčio, tačiau tuomet jis nedaug kuo skiriasi nuo tarpgrupinio laižymosi ir glostinėjimosi. Reikšmė yra atskiriama nuo jos žymėjimo priemonių, turinys – nuo formos. Ženklai, kaip ir kūnai, yra dvasios indai. Komunikacijos tikslas – prasiskverbti anapus, už ar virš ženklų-kūnų prie tiesioginio prasmių-dvasių tyrumo. Dvasios turinys turi lietis iš vienos galvos į kitą. Pasiekti individualių dvasių tapatumą yra ne tik įmanoma, bet ir būtina.

Kaip buvo pasakyta įvade, esama įvairių teorinių tradicijų, kurios nesilaiko šio požiūrio ar bent jau nepritaria jam su tokiu pat patosu. Tačiau Augustinas ir Locke'as bei daugybė kitų ne tokių garsių tyri-

[1] Michael J. Reddy, „The Conduit Metaphor", in *Metaphor and Thought*, ed. Andrew Ortony (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 284–324.

nėtojų laikosi šio požiūrio, nors ir su esminėmis išlygomis bei patobulinimais. Galiausiai jų komunikacijos vizija grindžiama savojo „aš", kaip amžinos, sau tapačios sielos, kurios prigimčiai nedaro įtakos įsikūnijimas, vizija. Siela egzistuoja savarankiškai ir yra atskiriama, todėl ji nemirtinga ir nepriklausoma nuo žemiškojo pašaro. Komunikacija susijusi su dviejų sielų tam tikro tapatumo nustatymu. Toliau šioje knygoje aš tvirtinsiu, kad, pasak Hegelio, priešingai, tapatybė yra tik momentinis skirtumo užlaikymas. Kaip skelbia Charleso Tayloro formulė: „Tapatybė yra tapatumo ir netapatumo tapatybė"[2]. Tai reiškia, jog komunikacija geriausiu atveju yra skirtumų šokis, o ne dvasių susijungimas. Kaip bus aiškinama 3-iame skyriuje, komunikacijos uždavinys yra nebe intelektinių įrankių šlifavimas, norint kad šie kuo tiksliau perduotų dvasinį bei mąstymo turinį, o tinkamų ir geranoriškų dalyvavimo ir saviraiškos sąlygų sukūrimas. Komunikacija tampa politiniu priėjimo ir galimybių klausimu, o ne psichologine ar semantine perdavimo priemonių gryninimo problema.

Spiritualistinis požiūris į komunikaciją svyruoja tarp svajonės apie vidujybių bendrybę ir netobulų žymėjimo priemonių kankynės. Retai kam topteli, kad galimas ir tarpinis pragmatinis sprendimas. Perdavimo priemonės, kaip ir kūnai, ima panėšėti į vamzdelius, kurie atkreipia į save mūsų dėmesį tik tuomet, kai užsikemša. Tačiau perdavimo priemonės nėra paprasti „kanalai". Komunikacijos praktikų atžvilgiu perdavimo priemonės svarbios todėl, kad įsikūnijimas yra svarbus. Kūnas – tai mūsų gyvenimas, o ne tik talpykla. Prieš darant kokias nors išvadas, pasakytina, jog kūnas nėra priemonė, kurios nusikratome; tam tikra prasme tai yra gimtinė, į kurią keliaujame. Mėginant adekvačiai įvertinti žodžio ir gesto socialinį gyvenimą – „komunikaciją" plačiąja prasme – nevalia nekreipti dėmesio į tą puikią ir netobulą medžiagą, kurios pagalba mes veikiame išvien. Tai, kad visokį bendrumą sudaro skirtumų harmonija, yra palaima, o ne prakeikimas.

Šiame skyriuje aš nesiekiu ilgos žmogaus sielos ilgesio istorijos nuvertinti kaip gryną paklydimą. Mistinės patirties siekis bei roman-

[2] Charles Taylor, *Hegel and Modern Society* (New York: Cambridge University Press, 1979).

tinė svajonė susilieti su savo antrąja puse – tai, ką aptinkame ir pakilioje Aristofano kalboje Platono *Puotoje,* ir mistinėje Kristaus, kaip sielos sužadėtinio, vizijoje, ir šių dienų žmogaus viltyje patirti kiberėrdvės atstumus įveikiančią visiško susiliejimo pilnatvę – yra brangūs troškimai, apie kuriuos nederėtų garsiai trimituoti visiems aplinkui ir kurių tikrai nederėtų traktuoti kaip mūsų vilčių vienas kito atžvilgiu šablonų. Manymas, kad dvi sielos gali susilieti Yeats'o žodžiais tariant, „į vieno lukšto gaubiamą trynį ir baltymą", padeda kurti puikią poeziją. Tačiau reikalavimas, kad mūsų žodinė veikla ir žodžių žaismė pasiektų tokį egzaltuotą statusą, tampa pavojingas, jei juo skatinama neviltis dėl bendravimo neįmanomybės, nors yra tiek daug vaisingo bendradarbiavimo galimybių. Be to, manant, kad komunikacijoje susilieja sielos, tampa sunku atskirti atsisakymą bendrauti nuo savo orumo gynimo, nes esą tik blogas žmogus (taip samprotaujant) galėtų išsižadėti kvietimo dalyvauti dialoge. Svajonė apie dvasinį vienesybiškumą (konsubstanciją) veda tiesiai į pasibaisėjimą komunikacijos žlugimu bei panieką tiems, kurie pasišalina iš tarpasmeninės mimezės žaidimo. Mes turime išmokti gerbti vieni kitų sielų bei reikalavimų, kuriuos galime vieni kitiems kelti, ribas, užuot troškę nutiesti tiltus ar bėdoję dėl sienų.

Krikščioniškieji šaltiniai

Nors, kaip tvirtinau 1-ame skyriuje, kai kurios krikščioniškosios tradicijos srovės pabrėžia netobulumo ir asimetrijos, kaip atjautos sąlygų, reikšmę, bet vyraujanti, vėlyvosios antikos laikotarpiu įsitvirtinusi doktrinos versija yra skirta tiems, kurie sąmoningai trokšta būti „vienas kitame" aiškiai ne fiziškai. Evangelija pagal Joną yra bene pirmasis krikščioniškas šaltinis, kuriame aptinkame būdingą dviejų elementų – tragikomiško žlugimo ir dvasinės vienovės – mišinį, darantį poveikį komunikacijos teorijai iki šių dienų. Palyginus su sinoptinėmis Evangelijomis, Evangelijoje pagal Joną yra gausu tiesioginių dialogų, kurių dauguma iliustruoja daugiau ar mažiau įspūdingus nesusipratimus: moteris prie šulinio, klaidingai supratusi Jėzaus

mokymą apie gyvybės vandenį, prašo, kad vanduo niekuomet neišsektų; Nikodemas, suglumintas žodžių, kad jis turįs grįžti atgal į įsčias, nesuvokia priesako atgimti prasmės; kvailokas mokinių nesugebėjimas „to suprasti“ gretinamas su tendencingai pavaizduotų fariziejų tyčiniu nenuovokumu. Evangeliją pagal Joną sudaro daugybė nenusisekusių dialogų. Jėzaus klausytojai nuolat painioja metaforos kūną su dvasia (Jono žodžiais tariant). Dažnai, dialogui jau žlugus, ateina supratimo akimirka. Prasiveržia kažkas didingesnio. Jonas, žinoma, nėra karštas dialogizmo – įsitikinimo, kad pokalbio tikslas yra abipusis išaiškinimas – šalininkas. Knyga rodo, kaip dažnai dialogo motyvu pirmiausiai tampa nesupratimas. Kai į veiksmo vietą įsiveržia aukštesnės jėgos – vėjas, šviesa, anas pasaulis – dialogas virsta kažkuo kitu: malda, praradimu, sutrikimu, tikėjimu.

Jonas tapo ant kosminės drobės. Visa knyga byloja apie šviesos apreiškimą ir pasipriešinimą jam.[3] Susidūrimai pokalbiuose yra kasdieniai didesnių – šviesos ir tamsos – grumtynių atspindžiai. Kaip šauksmas nesulaukia atsako, taip ir šviesos dažnai nepaisoma. Tiesos liudijimas suvokiamas kaip skandalas. Ilgo ir perdėm metaforiško pamokslo apie gyvenimo duoną, kurio kulminacija tampa pribloškiantis paliepimas valgyti kūną ir gerti kraują, pabaigoje Jėzus taria: „Dvasia teikia gyvybę, o kūnas nieko neduoda: žodžiai, kuriuos jums kalbėjau, yra dvasia ir gyvenimas“.[4] Dvasios pranašumas prieš kūną čia tampa ne tik metafiziniu ir moraliniu perspėjimu, bet ir interpretaciniu principu, naudojamu vėlesnių laikų krikščioniškoje hermeneutikoje.[5] Norint teisingai suprasti Evangeliją pagal Joną būtina suvokti bendrą prasmę ir nesileisti suklaidinamam (jos perteikimo) priemonių. Mes turime sutelkti dėmesį į metaforos prasmę, o ne į jos mechaniką – privalome kūne atrasti *logosą*. Tačiau toks suvokimas nėra prieinamas daugumai žmonių.

[3] Argumentą, kad apreiškimas yra ir Jono perdavimo priemonė, ir jo pranešimas, rasite John Ashton, *Understanding the Fourth Gospel* (Oxford: Clarendon Press, 1991), chap. 14.
[4] Jn 6, 63.
[5] Pavyzdžiui, Augustine, *The City of God*, Great Books of the Western World, ed. Robert Maynard Hutchins, vol. 18 (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952), 313 (10.24).

Ketvirtojoje Evangelijoje dramatizuojama komunikacijos skaidrumo ir kliūčių antinomija. Bene ryškiausiai, tarsi atlyginant už dialoginius paikavimus likusioje knygos dalyje, Jėzus yra vaizduojamas 14–17 skyrių atsisveikinimo kalboje, ypač 17-o skyriaus kulminacinėje, užtarimo maldoje, kai jis propaguoja bendrą buvimą dvasinėje plotmėje kaip aukščiausią būklę, kurią jo mokiniai galėtų pasiekti būdami vienas su kitu, su juo pačiu ir su Tėvu. Evangelijoje pagal Joną dažnai vartojama „ontologinio datyvo“ gramatinė forma – forma, leidžianti kalbėti apie vieno asmens būtį „kitame“, kaip Dievas yra Kristuje ar Kristus yra savo mokiniuose. Ontologinis datyvas leidžia samprotauti apie tai, kaip asmenys gali būti vienoje dvasinėje substancijoje: tai svarbus klausimas Trejybės teologijoje, taip pat angelologijoje ir komunikacijos teorijoje. Evangelijoje pagal Joną, žinoma, neplėtojama bendravimo, kaip simbolinės dvasių sąsajos, samprata. Joje nusakoma konsubstancijos, kuri yra pasiekiama tik dvasioje, vizija ir išreiškiamas didelis apmaudas dėl tai suprasti trukdančių kliūčių. Jonas mums pateikia „komunikacijos“ sąvokai būdingą blokuojamo supratimo ir trokštamų sąjungų mišinį.

AUGUSTINAS: DVASIA VIRŠUM RAIDĖS. Augustinas yra svarbiausia figūra kalbos teorijos istorijoje, daugeliu atžvilgių – jis komunikacijos sąvokos kūrimo pradininkas. Tzvetanas Todorovas jį laiko svarbiausiu semiotikos teorijos – nuo Platono iki Saussure'o – kūrėju.[6] Kad ir ką manytume apie Augustino kalbos ir ženklų traktavimo būdo originalumą, jo darbų nuodugnumas bei įtaka yra neginčytini. Kaip intelektualusis Vakarų (lotyniškosios) krikščionybės kūrėjas, Augustinas (354–430) V a. turėjo milžinišką įtaką – ji pasiekė ir Renesansą, o per įtaką Liuteriui bei puritonams –moderniųjų laikų intelektinį gyvenimą.[7] Literatūros žanras, kurį išgarsino jo *Išpažinimai,* niekuomet

[6] Tzvetan Todorov, *Theories of the Symbol,* trans. Catherine Porter (Ithaca: Cornell University Press, 1982), 15; Giovanni Manetti, *Theories of the Sign in Classical Antiquity,* trans. Christine Richardson (Bloomington: Indiana University Press, 1993), 157; Åke Bergvall, „The Theology of the Sign: St. Augustine and Spenser's Legend of Holiness“, *Studies in English Literature* 33 (1993): 22–42, at 24.
[7] Pavyzdžiui, Schellingas, Kierkegaard'as, Freudas, Heideggeris bei Wittgensteinas.

nebuvo toks gyvybingas. Šis didis žmogus galbūt nevartojo žodžio „komunikacija“ taip kaip vartojame mes, bet jis sukūrė sąlygas jam tarpti. Įvairias neoplatonizmo sroves jungdamas su krikščionybės doktrina, Augustinas sielą traktavo kaip nematerialią ir išplėtojo visą arsenalą priešpriešų, tarkime, sielos ir kūno, intelekto ir juslių, amžinybės ir laikinybės, vidujybės ir išorybės, kurias komunikacija vis dar turi įveikti bei atkurti. Augustinas padėjo suformuoti ir uždaros subjekto vidujybės, ir jos įveikos komunikacijoje viziją.[8] Jei komunikacijos dėka subjekto paslėptis tampa prieinama kitiems, turime pripažinti, jog ši sąvoka suponuoja vidujybės principą – ir net jo reikalauja.[9]

Savo ženklų teoriją Augustinas plėtoja daugelyje veikalų, tačiau būtent ankstyvajame dialoge *De Magistro (Apie mokytoją)* išaiškina daugelį svarbiausių savo idėjų, bet čia aptiksime tik kelias iš reikšmingesnių teologinių samprotavimų atšakų, kurios išryškėjo vėliau. Ženklas yra vidinės ir išorinės tikrovių žymiklis. Jis nurodo ir parodo iki jo egzistuojančius dalykus, tačiau nėra įgaliotas būti vaizduotės ar išradinėjimo įrankiu. „Žodžiai yra pakankamai veiksmingi, kad, primindami dalykus, padėtų mums juos įsivaizduoti, tačiau nepakankamai veiksmingi, kad atskleisdami dalykus, leistų mums juos pažinti.“ Atkreipdamas besimokančiojo dėmesį į tam tikrus temos aspektus, mokytojas gali naudoti ženklus, tačiau iš esmės „ženklai nieko negali mūsų išmokyti“. Galiausiai iš mokytojo nieko negalima išmokti: moko ne patys žodžiai, o „dalykai, kuriuos ženklų pagalba Dievas atskleidžia sieloje“. Šie dalykai yra beveik nepalyginamai pranašesni už žodžius. Trumpai tariant, „mes neturėtume žodžiams priskirti daugiau, nei dera“. Žodžiai yra tarsi instrukcijų kortelės, rodyklės, žyminčios mąstomus ir materialius dalykus, tačiau jų vertė glūdi anapus jų.[10] Augustinas šiuo požiūriu yra gana toli nuo Saussure'o

[8] Charles Taylor, *Sources of the Self: the Making of the Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), chap. 7.
[9] Žr. Briankle G. Chang, *Deconstructing Communication: Representation, Subject, and Economies of Exchange* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), chap. 2.
[10] St. Augustine, *De Magistro,* trans. George G. Leckie (New York: Appleton-Century, 1938), 43, 46, 50, 55 (from chaps. 10, 11, 12, 14). (Liet. Aurelijus Augustinas, *Dialogai apie mokytoją,* vertė Ona Daukšienė, Vilnius, Katalikų pasaulis, 1999. – (ALK)).

(kuris teigia, kad žodžiai įgyja reikšmę semiotinių tarpusavio santykių dėka) ar Wittgensteino (pasak kurio, žodžiai funkcionuoja kalbiniuose žaidimuose, įpintuose į konkrečias gyvenimo formas).

Augustino nuomone, ženklas yra pasyvus indas, kuris pats tyli, kad galėtų kalbėti tai, kas per jį reiškiasi. Tam tikra prasme Augustinas buvo sąvokos „medium" išradėjas.[11] Komunikacija vyksta ir komunikacijos priemonės pagalba, ir nepaisant jos. Šiai sąvokai Augustinas suteikia plačią – kūno, priemonės tikslui pasiekti ir perteikimo priemonės – prasmę. Priemonės yra skirtos naudoti *(uti)*, o tikslai – juos įgyvendinti *(frui)*. Veikale *De Doctrina Christiana* Augustinas nuolatos įrodinėja, kad ženklas, kol nepasiglemžia giliausios prasmės, kurią turi perteikti, yra teisėta pagalbinė interpretavimo priemonė. Šventraštis gali būti skaitomas pasitelkus bet kurią pagalbinę priemonę – hebrajų ar graikų kalbos žinias, pagonių gramatikas, retoriką, istoriją, mokslą bei filosofiją, jei tik ši priemonė pati netampa tikslu. Vieną dalyką kitu pakeičiantis hermeneutinis „tarsi" yra tinkama paslėptos prasmės paieškos priemonė, tačiau ją aptikus laipteliai nuspiriami. Augustinas siekia, kad interpretuotoją neįklampintų techniniai nesklandumai ar perdavimo trukdžiai, nes tai būtų vergavimas raidei, o ne dvasios laisvė.

Daugelis Augustino priemonių pavyzdžių yra ne kas kita kaip mūsų vadinamos transporto bei komunikacijos priemonės (lotynų kalboje šis žodis reiškia ir vieną, ir kitą). Jo keliavimo metaforose didele dalimi atsiskleidžia ir jo požiūris į interpretaciją, ir į žmogaus buvimą svetur apskritai. Jis rašo, jog į savo savimeilę mes turėtume žvelgti „ne su meile bei pasigėrėjimu, kaip į gėrį patį savaime, o su trumpalaikiu jausmu – tokiu, kokį jaučiame keliui, vežimams ar kitiems dalykams, kuriuos laikome tik priemonėmis".[12] Priemonės yra skirtos ne mylėti, o naudotis. Mums, piligrimams, gresia pavojus supainioti

[11] Žr. Paul A. Soukup, „Thinking, Talking, and Trinitarian Theology: From Augustine to Acquinas on Communication", – pranešimas, pristatytas septyniasdešimt antrojoje kasmetinėje Žodinės komunikacijos asociacijos konferencijoje, vykusioje 1986 m. Čikagoje.

[12] Augustine, *On Christian Doctrine*, Great Books of the Western World, ed. Robert Maynard Hutchins, vol. 18 (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952), 634 (1.35).

naudojimui ir mėgavimuisi skirtus dalykus: „Kraštovaizdžio, kurį lenkiame, grožis ir pats judėjimo malonumas taip užburia mūsų širdis, kad dalykus, kuriais turėtume tik pasinaudoti, paverčiame grožio objektais ir nebenorime kuo greičiau užbaigti kelionę; o pasinėrus į netikrus malonumus, mūsų mintys nukrypsta nuo tų namų, kurių teikiami džiaugsmai mus padarytų išties laimingus. Toks tad yra šio mūsų mirtingo gyvenimo vaizdas".[13] Taip atrodo liūdna padėtis tų, kurie pernelyg ilgai užsibūna prie raidės.

Aiškindamas ženklus Augustinas pasitelkia kūno ir dvasios priešpriešą. Žodžio skambesys yra materialus; žodžio reikšmė – mintinė. Žodis, kaip ir žmogus, turi kūną (garsą) ir dvasią (reikšmę). Aiškindamas žodį Augustinas dažnai griebiasi Žodžio, *logoso,* kuris, kaip sakoma Evangelijoje pagal Joną, yra „žodis tapęs kūnu", antrasis Trejybės narys; stebėtina, kaip sistemingai jo svarstymus apie kalbos veikimą lydi samprotavimai apie Įsikūnijimą. Kaip „kūnu tapęs Žodis" prisiėmė fizinį kūną, kad taptų suprantamas puolusiai žmonijai, taip ir mūsų mintys privalo įgyti sakytinės kalbos garsų formą, kad taptų suvokiamos kitiems žmonėms. Abiem atvejais įsikūnijimas atlieka komunikacijos priemonės ar apsireiškimo vaidmenį.

Kai kalbame siekdami, kad mūsų mąstymo turinys pasiektų kito mąstymą per jo ausis, širdyje glūdintis žodis tampa išoriniu garsu, vadinamu šneka; tačiau mūsų mintis nepražūva garse, o lieka sveika ir virsta šneka, šiam pasikeitimui nekeičiant jos esmės: taip ir Dievo žodis, nesikeisdamas savo esme, tapo kūnu tam, kad Jis galėtų apsigyventi tarp mūsų.[14]

Šia nuostabia analogija pasakyta daugybė dalykų. Nei mintis, nei Žodis, nusileidę iki juslinių formų, nepražūva. Prigimtis, kad ir gavusi naują nešėją, išlieka ta pati. Įsikūnijimas yra daugių daugiausiai ontologinės reikšmės neturintis būdas reikštis. Tai yra komunikacijos, kaip materialumo netrikdomo dviejų mąstysenų susitikimo, programa. Keičiantis formoms, turinys visuomet išlieka tas pats.

Aišku, jog žmogaus širdyje skambantis žodis yra ne ką tesusijęs su

[13] Augustine, *On Christian Doctrine,* 625 (1.4).
[14] Augustine, *On Christian Doctrine,* 627 (1.13).

kūnu, kultūra ar istorija. Jis neskamba nei lotynų, nei graikų, nei hebrajų kalbomis, o tik naudojasi šiais suvokimo kanalais. *Dievo mieste* apmąstydamas du didžiuosius vakarietiškos tradicijos neįvykusios ir tobulos komunikacijos archetipus – Babelio bokštą ir angelus – Augustinas tvirtina, kad dievo kalbai nereikalingi jokie kanalai. Dievas byloja angelams „Savo neapsakoma kalba... kuriai nebūdingi triukšmingi ir praeinantys garsai“, nes Dievui nereikią tarpininkų – jis kreipiasi tiesiogiai, mintimis. Bylodamas mums, Dievas, priešingai, turįs prisitaikyti prie mūsų netobulų padargų. Jusliniai žymikliai – tai mūsų kūniškai padėčiai taikomos nuolaidos. Beje, jei esame itin atviri, galime apsieiti be fizinių ženklų ir suvokti (ne girdėti) Dievo žodžius vidumi, nors paprastai žmonės suvokia vieni kitų mintis tik garsinių ar vaizdinių priemonių pagalba. „Kadangi arba nekintama Tiesa kokiu nors nepaaiškinamu būdu pasibeldžia į racionalios būtybės protą, arba byloja per kintamą būtybę, apsireikšdama mūsų dvasiai dvasiniais vaizdiniais, arba mūsų kūniškam suvokimui – kūniškais balsais.“[15] Augustinas nepalieka jokios abejonės, kad nenusakomas tiesos bylojimas dvasiai yra vertingesnis už audiovizualinį kūno pojūčių stimuliavimą.

Augustino nuomone, Dievo apsireiškimas žmonėms iš esmės yra tarpininkavimo problema. Nes, klausia jis, kaip Dievas, neturėdamas jokios išvaizdos ar fizinės formos, galėtų „apsireikšti“ patriarchams bei pranašams? Jei atsitiko taip, jog Dievas pasirodė, tai jis griebėsi apgaulės užsimaskuodamas, kad galėtų pasiekti netobulus žmogaus jutimo organus. Teofanija esanti arba (žmonių) apgaulė, arba (Dievo) nusižeminimas. Augustino komunikacijos samprata išsprendžia šį galvosūkį: „Kaip mąstymo tyloje užgimusią mintį perduodantis garsas nėra pati mintis, taip ir forma, per kurią Dievas, būdamas iš esmės nematomas, tapo matomas, nėra pats Dievas“. Ir Dievo pasirodymas, ir žodžių judėjimas tarp žmonių yra susiję su vadinamuoju kūno nureikšminimo principu. „Nepaisant nieko, toje formoje slypėjo Jis Pats, kaip balso garse slypi mintis; ir nors kūno

[15] Augustine, *City of God*, 426 (16.6).

forma nėra Dievas, patriarchai jį atpažino – pamatė neregimąjį Dievą."[16] Prisiminkime Jono skyrimą: Dievas buvo išorybėje, bet ne iš išorybės. Tiesa glūdi viduje.

Dievas, Augustino teigimu, siekia susitikti su žmonių auditorija *tête-à-tête,* surengdamas jai savotišką pilvakalbystės spektaklį – net, kaip sako Augustinas, pritaikydamas savo balsą rezonanso fizinėje erdvėje dėsniams. „Nes Dievas kalbasi su žmogumi ne kokio nors šio ausyse ūžiančio įrankio pagalba – kai atmosferos vibracijos sujungia Tą, kuris yra garso šaltinis, su tuo, kuris jį girdi." Nors šios vibracijos gali pasiekti žmones, tačiau jos nėra tiesioginiai Dievo buvimo ženklai. Toks mirtingųjų ir amžinųjų būtybių kontaktas yra neįmanomas, nes „Jis byloja tik nužengęs į panašų kūną ir veikiamas erdvės suvaržymų".[17] Dievo pranešimai yra specialiai žmogaus juslėms pritaikyti efektai. Kadangi Dievas, kaip manoma, neegzistuoja nei laike, nei erdvėje, savo vaikams jis turi sudaryti tokio egzistavimo įspūdį. Augustino pasakojimas apie Dievo bendravimą su mirtingaisiais išpranašavo šiuolaikinių komunikacijos priemonių atsiradimą ir galvosūkį, kaip sukurti įtikinamą fiziškai nesančio asmens buvimo įspūdį erdvėje, laike ar padėtimi nutolusiai auditorijai.

Apskritai Augustinui žodis yra išorinės ir vidinės tikrovės žymiklis. Žodžiui tenka nepaprastai svarbus uždavinys atskleisti vidujybes – minties ir dvasios pasaulį. Žodžiai, kaip ir mes, žmonės, yra uždaryti kūnuose. Dievas ir angelai retsykiais gali aplenkti mūsų kūnus, tačiau paprastai turi iki jų nusileisti. Augustino manymu, aplenkti kalbą – lygu išsivaduoti iš kūnų prieš laiką ir susirungti su angelais, kuriems nereikia išorinių ženklų, nes jie tik keičiasi prasmėmis. Bežodis bendravimas, jo požiūriu, yra pagrįstas žmogaus siekis – idealas, kuris galėtų mums padėti išsiveržti iš žemiškojo miesto Babelio bokšto. Kai „vidine ausimi nugirstame kalbant Dievą, tampame panašūs į angelus".[18] Arba, kaip rašo R. A. Markus, „semantinę veiklą – tarpusavio supratimą ir bendravimą per kalbą – Augustinas traktavo

[16] Augustine, *City of God,* 307 (10.13).
[17] Augustine, *City of God,* 323 (11.2).
[18] Augustine, *City of God,* 426 (16.6).

kaip žmonių poreikio transcenduoti – susijungti su kitų sąmone pačiame bendro pasaulio suvokimo akte – rodiklį pačiu bendriausiu požiūriu."[19] Mūsų santykiuose su ženklu didžiausia rizika tenka ne kam kitam, o dvasios išsilaisvinimui: „Kai tai, kas sielą iškelia virš gyvulių – tai yra intelektas – dėl aklo prisirišimo prie raidės yra pajungiamas kūnui, nutinka tai, ką tiksliausiai galima pavadinti sielos mirtimi... laikydama ženklus pačiais daiktais ir nesugebėdama pakelti proto akių virš kūniškosios ir sukurtosios būties, kad galėtų mėgautis amžinąja šviesa, siela pasigailėtinai vergauja".[20] Mūsų kova su komunikacija – tai mūsų nuopuolio ženklas, vienas iš mums tekusios dalios būti nublokštiems į šviesų bei spalvų pasaulį ir ieškoti iš čia kelio atgal į Dievą, ženklų. Augustinas ragina mus įveikti savo trūkumus – kūno tamsą bei norų šėlsmą – ir tapti panašiais į angelus, kurių bendravimo su kitais nevaržo kūniškos kliūtys.

Ir kūnu tapusio Žodžio teologija, ir kūno bei dvasios metafizika, ir vidujybės bei išoriškumo psichologija tarnauja Augustino komunikacijos, kaip vidujybių suderinimo vizijai. Jo mintis, kad žmogus yra valdomas geismų, kurie dažnai veda į blogį, turi panašumo su eroso vizija nuo Platono iki Freudo. Net ir kalbą, Augustino požiūriu, valdo aistra. Nors aš čia tik vos užčiuopiau jo minties subtilybes, tačiau iš to turėtų būti pakankamai aišku, kodėl Augustinas yra toks patogus šių dienų kritikų taikinys. Wittgensteino veikale *Philosophische Untersuchungen (Filosofiniai tyrinėjimai)* jo komunikacijos teorija buvo atvirai pristatyta kaip kontrastas, nes (pasak Wittgensteino) Augustinas įrodinėja, kad žodžių prasmė glūdi dalykuose, kuriuos jie nurodo, o ne kyla iš jų vietos realių praktikų ekosistemose.[21] Nors Derrida įdėjo daugiau triūso ieškodamas ontoteologinių „įkalčių" Rousseau, Hegelio ar Heideggerio veikaluose, tačiau ar rastume geresnį transcendentiniam žymikliui ištikimo „logocentriko" pavyzdį

[19] R. A. Markus, „Signs, Communication, and Communities in Augustine's *De Doctrina Christiana*," in *De Doctrina Christiana: A Classic of Western Culture*, ed. Duane W. H. Arnold and Pamela Bright (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995), 100.
[20] Augustine, *On Christian Doctrine*, 660 (3.5).
[21] Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, trans. G.E.M. Ansombe (Oxford: Basil Blackwell, 1953), secs. 1–4.

už Augustiną?[22] Rašymą jis laikė prastesniu už kalbėjimą, todėl tapo gramatologinio režimo, kurį taip uoliai ardė Derrida, pavyzdžiu: „Kai šnekamės su šalia esančiais žmonėmis, mūsų kūnas jų akims ar ausims perduoda... tam tikrus ženklus, o raidės buvo išrastos tam, kad galėtume šnekučiuotis su žmonėmis, kurių šalia nėra; tačiau raidės yra žodžių ženklai, o patys žodžiai yra dalykų, kuriuos mes turime omenyje kalbėdamiesi, ženklai".[23] Nebūtina daug ieškoti, kad suprastume Augustiną esant esaties metafizikos šalininku.[24]

Augustino komunikacijos teorija, kaip ir krikščioniškoji hermeneutika apskritai, turi dar svarbesnių – etinių ir politinių – padarinių. Derrida siekia ne tik išvaduoti rašymą iš sakytinės kalbos vergovės, bet ir išgelbėti Biblijos herojus iš hermeneutikos, kuri laisvę sieja su dvasia, o vergovę – su raide, – tai yra augustiniškosios hermeneutikos, – priespaudos.[25] Jis išskiria žydų tautą kaip labiausiai vergaujančią raidei. Nežydai, teigia jis, pažodinėms tiesoms suteikia perkeltinę prasmę, o žydai jas suvokia paraidžiui.[26] Ir viena, ir kita yra rimti dvasiniai paklydimai (nors jis mano, kad žydai yra teisesni už nežydus, nes jų tarnavimą raidei bent jau skatina atsidavimas Dievui). Interpretavimo būdai, kartoju, nėra akiniai, pro kuriuos žvelgiama į pasaulį; tai yra asmens dvasios būsenos simptomai. Ir moraliniu, ir interpretaciniu požiūriu Augustinas pritaria šiems Pauliaus žodžiams: „Raidė užmuša, o dvasia teikia gyvybę".[27]

Šiandieninę komunikacijos, kaip dvasių susiėjimo, kritiką dažnai skatina ne tik tokios komunikacijos vaizdavimo neadekvatumo suvokimas, bet ir juntamas jos persekiojimo paveldas, ilgalaikė sąsaja su raidės juodinimo politika. Susan Handelman tvirtinimu, tokie mąstytojai kaip Freudas, Haroldas Bloomas, Jacques'as Lacanas, Gers-

[22] Susan Handelman, *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory* (Albany: SUNY Press, 1982), 118; žr. 107–120.

[23] Augustine, *On Trinity*, trans. Arthur West Hadden, in *The Works of Aurelius Augustine*, ed. Marcus Dods (Edinburgh: Clark, 1873), 7:399 (15.10.19).

[24] Jacques Derrida, *De la grammatologie* (Paris: Minuit, 1967).

[25] Allan Megill, *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida* (Berkeley: University of California Press, 1985), chap. 8.

[26] Žr. *De Doctrina Christiana*, 3 knyga.

[27] 2 Kor 3, 6.

homas Scholemas ir Jacques'as Derrida įkvėpimo sėmėsi iš eretiškosios rabinų interpretavimo tradicijos, kuri ilgai priešinosi krikščioniškajam pirmenybės teikimui dvasiai, o ne raidei – skirtumą paskelbusiam už įstatymo ribų režimui.[28] Pasipriešinimą komunikacijai, kaip dvasios perteikimui, skatina moralinis ir politinis motyvas – ginti skirtumą nuo tapatybės – ir joje. Derrida ir jo tėvynainiai kuria pasaulį, kuriame nieko nėra anapus teksto, vidujybė yra ne psichologijos, o diskurso ypatybė, o tarp gyvųjų ir mirusiųjų vyksta keisti mainai. Vidujybės gynėjų Jono ir Augustino tekstai yra painiai persunkti antisemitizmo, ir kiekvienąkart atsakingai nagrinėjant jų kvietimą siekti sielų vienybės ir interpretavimo skaidrumo reikėtų paisyti šio fakto.[29] Bet aš krikščioniškosios hermeneutikos aukštumų nelaikau *paprasta* sublimacijos ar dvasinės vienovės troškimo išdava, kurią galima *redukuoti* į neapykantą pasauliui. Krikščioniškoji tradicija, jei tokia egzistuoja, neragina mūsų mesti iš galvos atpirkimo ožių ieškojimo nesuteptos bendrystės galimybę. Jos skelbiama utopija – solidarumas, kai nėra pašalintas joks Kitas. Žydiškoji tradicija, priešingai, mums primena apie visur pasirodančią kitybę – net ar ypač tada, kai mes, bendraudami su kitais tokiais pat kaip ir mes tekstais, norime, kad jos nebūtų. Pirmoji tradicija skelbia žinią apie įvykusį susitaikymą, o antroji mums primena, kad jis dar neįvykęs. Galbūt reikėtų prieglobsčio ieškoti vietovėje tarp visų būtybių solidarumą įgalinančios atpirkimo vilties ir aiškaus suvokimo, jog ji nuolat subliūkšta. (Beje, galbūt tas prieglobstis yra kur nors Evangelijos pagal Joną kaimynystėje.)

ANGELAI: KŪNO NUREIKŠMINIMO PRINCIPAS. Spekuliacijos angelų tema buvo viena iš labiausiai paplitusių svarstymų apie komunikaciją formų Europos minties istorijoje.[30] Neturėdami fizinių kūnų

[28] Handelman, *Slayers of Moses.*

[29] Danielio Bojarino pateiktas Pauliaus mąstymo universalizmo ir rasizmo aiškinimas yra geras šio keblumo sprendimo modelis: *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity* (Berkeley: University of California Press, 1994).

[30] Žr. Stuarto Schneidermano neįvertintą, tačiau talentingai rimtumą nuduodančią knygą *An Angel Passes: How the Sexes Became Undivided* (New York: New York University Press, 1988).

jie visai nesunkiai gali susilieti grynojo intelekto palaimoje. Nors angelologijos tradicijų esama įvairių – ortodoksinių ir ezoterinių, aprėpiančių krikščionišką gnosticizmą, sufizmą bei kabalizmą – angelų komunikacijos modelis laikomas idealiu. Angelai mums padėjo sukurti ilgalaikę idealios kalbėjimo situacijos – be iškraipymų ir trukdymų – viziją. Angelams – ši sąvoka kilusi iš graikiško žodžio *angelos,* reiškiančio pasiuntinį – netrukdo atstumai, jų nevaržo tariami įkūnytumo apribojimai, tad jie be jokių pastangų gali sujungti tai, kas dvasiška ir fiziška, dieviška ir žmogiška, žymiklį ir žyminį. Jie – gryni prasmės kūnai.

Angelai nėra kažkokios pamirštos žmonijos aušros laikų būtybės – jie labai svarbūs. Viduramžių scholastikai, suskaičiavę, kiek angelų galėtų šokti ant adatos galvutės, paprastai yra pajuokiami, tačiau komunikacijos teorijai šis klausimas yra gana svarbus, nes jis susijęs su fiziniu reikšmingų skirtumų pagrindu. Ar ženklas yra materialus? O informacija? Koks yra vos pastebimo skirtumo fizinis statusas? Ar pranešimo perdavėjas užima vietos, ar ne? Ar prasmės „dvasią“ galima atskirti nuo ženklo „kūno“? Atlikus kai kuriuos pakeitimus, angelų šokių aikštelės ploto klausimas mus priartina prie pačios semiotikos teorijos esmės – žymiklio ir žyminio ryšio. Jei ant adatos galvutės gali šokti be galo daug angelų, tuomet angelų kūnai ir sielos yra taip glaudžiai susilieję į vieną esybę, kad Platono mylimieji gali tik pasvajoti. Tai atveria neribotos komunikacijos galimybę. Kad ir kokia grūstis susidarytų ant adatos galvutės, akivaizdu, kad angelų kūnai užima tam tikrą plotą, nors ir be galo mažą. Pasireiškia baigtinumo principas. Tad reikia apriboti kvietimų į balių skaičių. Jei aikštelės plotas iš esmės yra menkas, tuomet intelektinės esatys turi savo fizinį koreliatą – mintys gali turėti svorį ir tįsumą – o tai drumsčia komunikacijos viziją ir dar kartą mums primena apie kūną ir raidę.

Šmėklos ir angelai, pašalinantys mirtį bei irimą ir taip sugebantys per didelius atstumus įkvėpti gyvybę balsui, vaizdui ir žodžiui, yra apnikę šiuolaikines komunikacijos priemones. Ilgą laiką bendrovės *Deutsche Grammophon* logotipas buvo angelas su patefono adata, įrašinėjantis garsą tiesiogiai į fonografo diską; AT&T sistemos greitį

bei mastą pagyrūniškai demonstravo telefono linijas puošiantys cherubiniškai putlūs angeliukai.[31] Angelai, bent jau gerieji angelai, taip perduoda pranešimus, kad šie niekuomet nepasimeta, visuomet pasiekia reikiamą adresatą ir nėra iškraipomi perdavimo metu. Nors angelai buvo pagrindinis intelektualių pašaipų objektas – Hobbesui, Voltaire'ui, Gibbonui bei Freudui jie buvo ir pokštų, ir teorijos tema – jie sklandė virš modernizmo literatūros ir meno (Rilke, Klee, Chagall, Benjamin, Wallace Stevens), kai kurių šiuolaikinių veikalų (Rushdie'o *Šėtoniškos eilės,* Venderio *Wings of Desire,* Kushnerio *Angels in America*) ir turėjo lemiamos įtakos kai kuriems Vakarų literatūros šedevrams (Dante'ės *Rojus,* Miltono *Prarastas rojus,* Goethe'ės *Faustas*). Ir vaikystės tyrumo, ir didžiulės moterų kantrybės, ir tautiškumo bei kibererdvės įvaizdžiams pasitarnavo angelologijos klodai. Angelai, formuojantys mūsų galimybių kilti aukštyn horizontą, pirmiausia yra mūsų rūpesčių dėl komunikacijos įsikūnijimas. Bent jau nuo Augustino laikų angelai buvo tobulos komunikacijos įsikūnijimas, jokių kliūčių nevaržomo bendravimo galimybės modelis. Nuo pat pirmų momentinės didelio atstumo skiriamų žmonių komunikacijos vizijų, atsiradusių XVII a., angelų vikrumas buvo žmogiškųjų sugebėjimų vertinimo standartas. Angelai yra geresni komunikuotojai nei mes.

Stuartas Schneidermanas siūlo angelologiją traktuoti kaip semiotikos atmainą. Angelų kūnai ir jų ryšiai yra ženklų ir jų sintaksės alegorijos. Tačiau vyraujančioje tomistinėje tradicijoje angelai reprezentuoja tokią komunikaciją, kuriai kūnai neturi jokios reikšmės. Mortimeris Adleris – didžiausias angelų specialistas – iškėlė mintį, kad greta kitų dalykų angelai mus moko, kokia turėtų būti meilė pasaulyje, kuriame nebeliktų lyties ir giminės.[32] Beasmenį universalijų garbinimą Adleris laiko pačia kilniausia meilės rūšimi. Tačiau jo angelams trūksta eroso organų. Dar baisiau – jie neturi ir tų kūnų, kurių pažeidžiamumas galėtų sužadinti kitų būtybių gailestingumą.

[31] *The Magic of Communication: A Tell-You-How Story* (N.P.: AT&T Information Department, 1932).

[32] Mortimer Jerome Adler, *The Angels and Us* (New York: Macmillan, 1982).

Neaišku, kaip apskritai jie galėtų patirti erosą ar *agapē*. Tuščiaviduriai Adlerio angelai yra iki šiol gyvybingo komunikacijos troškimo bergždumo iliustracija. Žinoma, esama ir priešingų tradicijų, bylojančių apie puolusius ar kur nedera lendančius angelus, kartais gana piktybiškus, pridarančius visokių – lytinių ir kitokių – bėdų mirtingiesiems, dievams bei visai kūrinijai.

Šventasis Tomas Akvinietis, *Doctor Angelicus* ir Adlerio įkvėpėjas, yra svarbiausia figūra scholastikos angelologijoje, jis pateikia gražų svajonės apie komunikaciją pavyzdį. Akvinietis išsamiau nei Augustinas nagrinėja angelų – juos suskirsto į rūšis ir „chorus" – kalbos mechanizmą. Akvinietis aiškina, jog komunikacijos poreikis yra ne tik žemiškojo pažinimo ir vaizduotės netobulumo išdava. Kadangi skirtingo rango angelai Dievą ir jo darbus pažįsta skirtingu laipsniu, jie turi priežastį kalbėtis.[33] Kaip ir Augustinas bei Platonas, Akvinietis priešpriešina vidinę ir išorinę kalbą. Vidinį mirtingųjų tarpusavio bendravimą gali slėpti du veiksniai: kūnų tankumas bei valia. Vienoje situacijoje jį slėpti dera, kitoje – nesąžininga. O kadangi jo vaizduojami angelai neturi nei fizinių kūnų, nei ką slėpti ar nuslėpti, tai išorinis balsinis kalbėjimas „angelui netinka; jam priklauso tik vidinė kalba". Kadangi mirtingųjų kalba skirta apreikšti tai, kas paslėpta, kokia nauda iš tokios kalbos galėtų būti šioms skaidrioms intelektualioms būtybėms? Kalbėdamiesi angelai nukreipia savo „idėją" ar mąstymą „taip, kad šitai tampa suprantama kitam". Akviniečio angelų kontakto vizija panėšėja į tai, ką parapsichologai vadina „minčių perdavimu" ar telepatija. Angelų kalba „yra vidinė, tačiau kitas ją vis dėlto suvokia".[34] Vienas angelas perteikia savo vidujybę kitam be išlygų ir nepatirdamas nuostolių. Kadangi angelai – grynosios formos – neturi materialių kūnų, „nei laiko, nei vietos skirtumai jiems nedaro jokio poveikio". Angelai bendrauja tylaus proto šnaresio, o ne kalbos, ar materijos pagalba. Akvinietis priduria, jog lygiai taip pat ir žmonių dvasios po Prisikėlimo, teisiųjų džiaugsmui ir nedorų-

[33] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Great Books of the Western World, ed. Robert Maynard Hutchins, vol. 19 (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952), 546.
[34] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 549–551.

jų siaubui, taps viena kitai matomos. Akviniečio manymu, angelai suvokia kitus akimirksniu išskleisdami vidujybes. „Aš“ ir kitas vienas kitam yra skaidrūs.

Iš esmės angelai turėtų parodyti žmonėms – it musei – kelią iš neišvengiamo privatumo butelio. Iš visų būtybių jie vieni nepažįsta komunikacijos žlugimo, nes nėra nei įkalinti kūno kiaute, nei pajungti nežabotai valiai. Jų savastis yra ir individuali, ir kolektyvinė. Kadangi jų kūnai nėra materialūs, jie atstovauja ir patiems sau, ir savo rūšiai tuo pat metu.[35] Palyginus su tokiu „kongenialumu“*, mūsų kuklios pastangos „komunikuoti“ atrodo apgailėtinai atsilikusios!

Nuo materijos prie dvasios: „komunikacija“ XVII a.

Augustino, Akviniečio bei kitų angelologija tapo mūsų komunikacijos, kaip svajonės apie vidujybių susiliejimą, intelektiniu pagrindu. Tačiau jie rašė lotynų kalba, o pačiai sąvokai *communicatio* šiuose svarstymuose privilegijuoto vaidmens neteko. Lotynų kalboje žodis *communicare* reiškė dalytis ar paversti bendru, ir nebuvo konkrečiai siejamas su dalijimusi mintimis.[36] Naująja reikšme „komunikacijos“ sąvoka šiuolaikinėje anglų kalboje iš esmės buvo pradėta vartoti XVII a., o jos raidą galima atsekti trumpai apžvelgus tokių svarbių to amžiaus britų mokslo atstovų kaip Baconas, Glanvillis, Wilkinsas ir Newtonas, pažiūras. Mums žinomą reikšmę komunikacijos sąvoka įgijo tuomet, kai fiziniai magnetizmo, konvekcijos bei gravitacijos procesai buvo pradėti taikyti tarp sąmonių vykstantiems reiškiniams aiškinti. XVII a. ši sąvoka paprastai buvo vartojama reikšti tai, ką scholastai vadino *actio in distans* – veikimą per atstumą. Mažų mažiausiai jau nuo scholastų laikų veikimo per atstumą problemą gvildeno natūrfilosofija: kaip vienas kūnas gali veikti kitą be akivaiz-

[35] Frederick Copleston, *A History of Philosophy* (1948; Garden City, N.Y.: Image Books, 1985), 2:330–331.

* Autorius vartoja žodį „*connaturality*“; tai tomizmo sąvoka, iš kurios kilęs prancūzų kalbos žodis *connaître* – pažinoti (ką).

[36] *Oxford Latin Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1968), 369.

daus sąlyčio?[37] Šiuolaikinę reikšmę „komunikacija“ pradėjo įgyti būtent spekuliacijų apie tokį veikimą, įskaitant sąmonių poveikį viena kitai, kurį Francis Baconas vadino „nematerialių gėrybių perdavimu“ *(the transmission of immateriate virtues)*, dėka. Idealieji sielų ryšiai, kaip antai vienas kito neliečiančių Platono įsimylėjėlių, ar atstumo nepažįstančių Akviniečio angelų, ilgą laiką buvo traktuojami kaip veikimo per atstumą problema. Ši samprata atgijo kvazifizinėse XVII a. mokslininkų bei XIX a. spiritualistų komunikacijos vizijose.

„Komunikacijos“ semantikos istoriją smarkiai įtakojo spekuliacijos apie psichofizinę tikrovę. Pavyzdžiui, Francis Baconas – pagrindinis modernaus mokslo šauklys – manė, kad „protui neprieštarauja teiginys, jog žmonėms būnant greta iš dvasios į dvasią ir iš kūno į kūną liejasi šviesa“.[38] Jo „per atstumą, o ne per fizinį sąlytį veikiančių perdavimo operacijų“ sąraše yra šviesa, garsas, karštis, magnetizmas bei ikiniutoniška traukos samprata, kvapai, infekcijos bei prielankumo „jausmai“, taip pat simpatinis poveikis, pavyzdžiui, amuleto poveikis veiksmams ar kalavijo – jo padarytoms žaizdoms, kad ir kaip toli būtų auka. Vėlesniųjų laikų mąstytojų nuomone, dėl šios trikdančios maišalynės buvo nepaisoma tarpusavyje susijusių gamtos ir visuomenės skyrimo situacijoje, kurią Bruno Latouras vadina „moderniu pasaulio suvokimu“ *(modern constitution)*.[39]

Bacono, psichologijos reiškinius priskyrusio nuotoliniams procesams, požiūris, kurį perėmė jo vėlesni įpėdiniai psichikos tyrinėjimų srityje, turėjo įtakos jo mokinio, sero Josepho Glanvillio, tyrinėjimuose; šis, aiškindamas, kaip viena sąmonė gali „pajungti“ (slapta valdyti) kitą, pasitelkė simpatinės vibracijos reiškinį akustikoje. Vaizduotė esą susidaro dėl smegenų judesių, kurie judindami „eterį“ sklinda šia „skysta terpe“ ir persiduoda kitų psichikai, lygiai taip kaip užgavus liutnios stygą „pritariantis muzikos ansamblis ima jai antrinti tokiu pat ritmu, nors yra nutolęs nuo jos ir nėra fiziškai liečia-

[37] Mary B. Hesse, *Forces and Fields: The Concept of Action at a Distance in the History of Physics* (Westport, Conn.: Greenwood, 1970).
[38] Francis Bacon, *Sylva Sylvarum, or Natural History* (1605)
[39] Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, trans. Catherine Porter (Cambridge: Harvard University Press, 1993).

mas". Glanvillis pridūrė, jog vibracijų perdavimas per atstumą taip pat paaiškina, kaip „angelai perduoda mums savo mintis ir žino, ką mes galvojame."[40] Įsijautimas vaizduotės pagalba ar garso poveikis: simpatijos samprata dorovės ir fizinėje plotmėje gyvuoja dar nuo Pitagoro laikų. Kalbėdamas apie subtiliojo eterio terpėje vykstančią psichinių ir materialių procesų sintezę, Glanvillis sukūrė sistemą, daugiau nei du šimtmečius būsiančią komunikacijos svarstymų pagrindu.[41]

Angelų gyvumas įkvėpė ir stulbinančias XVII a. prognozes apie telekomunikacijų atsiradimą. Vyskupas Johnas Wilkinsas, kaip ir Glanvillis buvęs Bacono pasekėjas bei Karališkosios draugijos įkūrėjas, 1641 m. parašė knygą *Mercury, or The Secret and Swift Messenger, Shewing How a Man May with Privacy and Speed Communicate His Thoughts to a Friend at Any Distance,* kurios pavadinimas išreiškia tvirtą siekį laiduoti nuotolinės komunikacijos greitį bei slaptumą. Jis (kaip ir Akvinietis) tvirtina, jog angelai kalbasi *per insinuationem specierum* – „atskleisdami kitam smulkiausius savo esybės ypatumus". Žmonės, turintys „organinius kūnus", aišku, negali „taip lengvai ir tiesiogiai perteikti savo minčių". Todėl žinioms gauti ir perduoti jiems reikalingi kokie nors kūniški instrumentai".[42] Mūsų instrumentai – ausys, akys, liežuvis ir pėdos – tartum vėžlio, lyginant su angelų instrumentais, kurių greitis prilygsta „Primum Mobile" – tolimiausio Ptolemėjaus visatos šviesulio – greičiui. Tad mūsų kūnai turį visokiausių trūkumų. Wilkinso nuomone, šiuos trūkumus kompensuoja dvejetainis vaizdo ir garso priemonių, tarkime, trimito, varpų, patrankų, būgnų, ugnies bei dūmų, alfabeto kodas. Wilkinsas nieko neišmanė apie fizines signalų siuntimo priemones (sakykime,

[40] Joseph Glanvill, *The Vanity of Dogmatizing* (New York: Columbia University Press, 1931), 199–200.

[41] Apie renesansines natūraliosios simpatijos sampratas skaitykite Michel Foucault, *The Order of Things* (New York: Pantheon, 1970), 17–77, ir François Jacob, *The Logic of Life: A History of Heredity,* trans. Betty E. Spillman (New York: Pantheon, 1974), 20–32.

[42] John Wilkins, *Mercury, or The Secret and Swift Messenger: Shewing How a Man May With Privacy and Speed Communicate His Thoughts to a Friend at a Distance,* 3rd. ed. (1641; London, 1707), 1–2.

telegrafą), pasirodžiusias XIX a.; jis kliovėsi akimis bei ausimis – tomis vienintelėmis juslėmis, kuriomis „galima greitai suvokti toli esančius objektus".[43] Atstumai, kuriuos galėjo įveikti Wilkinsas, buvo ribojami regos bei klausos aštrumo ir reljefo nelygumų. Jis dar nieko nežinojo apie greitą kaip gyvsidabris elektros signalą.

Newtono fizika – svarbiausias XVIII a. Europos mokslo ir filosofijos faktas – suteikė naujo peno spekuliacijoms apie poveikį per atstumą, taigi išaukštino ir komunikacijos privalumus. 1687 m. veikale *Principia* pristatydamas visuotinį gravitacijos dėsnį, Newtonas visų pirma aprašė veikimą per atstumą. Jis manė, jog traukos jėga, kaip ir magnetizmas, šviesa bei šiluma, sklinda per „nenusakomą" ar nematomą skystį. Savo raštuose lotynų ir anglų kalbomis šiam skysčiui įvardyti Newtonas vartojo žodį „terpė" *(medium)*.[44] Šią „universalią bei subtilią" terpę Newtonas vadino *sensorium dei* (Dievo sensoriumas). Kosmosą jis vaizdavosi panardintą į kosminį intelektą, kuris nuostabios, neapčiuopiamos esencijos pagalba komunikuoja per atstumą. Ši jėga ar intelektas neleidžia mums pakilti į erdvę, mėnulį verčia suktis savo orbitoje, o potvynius – kilti bei atslūgti. Newtonas, kaip ir jo pasekėjai XIX a. britų fizikai, šią terpę traktavo ne vien kaip sterilų fizinį faktą, bet ir apipynė ją dvasinėmis reikšmėmis. Newtono veikaluose „komunikacijos" ir „terpės" sąvokos turi daug šiuolaikinių prasmių – tik be šiuolaikinių taikymo sferų. Pirmoji reiškia nematerialių jėgų ar esačių perdavimą per atstumą, antroji – tokio perdavimo mechanizmą ar priemonę.

Baconas, Glanvillis, Wilkinsas, Newtonas yra ne kokie nors pakvaišėliai, o XVII a. anglų mokslo grietinėlės atstovai bei moderniosios mokslinės kultūros kūrėjai. Jų susidomėjimas angelais, eteriu, natūralia bei kultūrine komunikacija per atstumą yra ne retrogradinis, o pereinamasis reiškinys. Šie pavyzdžiai rodo, jog „komunikacija" daugiausiai buvo naudojama žymėti fizinius perdavimo procesus bei metafizinius konsubstancijos procesus, kurių dėka subjektą ir objektą skirianti riba tapo

[43] Wilkins, *Mercury*, 69.
[44] Leo Spitzer, „Millieu and Ambiance", in *Essays in Historical Semantics* (New York: S.F. Vanni, 1948), 179–225.

gana bluki. Viskas gali būti „komunikuojama": ir materialūs dalykai, tarkime, rūbai, turtai, augalai bei plataus vartojimo prekės, ir nematerialūs dalykai, pavyzdžiui, šviesa, šiluma, palaiminimai, pagyrimai, paslaptys, ydos, mintys ir idėjos.[45] Scholastinių kategorijų perdarymo į mokslines proceso metu „komunikacija" pasuko nauja linkme.

JOHNAS LOCKE'AS: PRASMĖ KAIP PRIVATI NUOSAVYBĖ. Johnas Locke'as bene ryžtingiausiai pakreipė šios sąvokos orbitą nuo materijos prie dvasios. Svarbu tai, jog būdamas pagrindinis anglakalbio pasaulio individualizmo kultūros bei politikos formuotojas ir dar daug kas, jis – tam tikru aspektu – tapo mums žinomos komunikacijos sampratos kūrėjas. Sąvokai „komunikacija" Locke'as suteikė naują – žmonių dalijimosi mintimis – prasmę. Nors pasitaikydavo, kad ir iki Locke'o anglų kalboje ji būdavo vartojama panašia prasme, tačiau dr. Johnsono *Anglų kalbos žodyne* (1755) ir *Oksfordo anglų kalbos žodyne* Locke'as tapo šios prasmės kūrėjas. Locke'o prozoje senosios sąvokos reikšmės yra sumišusios su naujomis. Jis kalba ne tik apie vienas kitam idėjas perduodančius *(communicating)* žmones, bet ir apie Dievą, kuris pasakoja *(communicate)* angelams apie savo darbus, apie dvasią, sąveikaujančią *(communicate)* su kūnu. Nors Locke'o tyrinėjimai ir darė įtaką vienai iš retorikos teorijos bei praktikos krypčių, komunikaciją jis suvokė ne kaip tam tikrą kalbos, retorikos ar diskurso rūšį, o kaip jų idealų galutinį rezultatą. Locke'o paleistas į apyvartą šis terminas nukeliavo ilgą kelią nuo fizinių iki dvasinių mainų reikšmės. Augustinui kliūtis dažnai būdavo kūnas, o Locke'ui – pati kalba, galinti sutrukdyti idėjoms lietis iš vienos galvos į kitą taip pat laisvai, kaip su geležies gabalu „komunikuoja" magnetas. Teigdamas, kad žodžiai turį „tarnauti komunikacijos tikslui... tai yra diskurso ir kalbos tikslui" (*Esė*, 3.9.6), Locke'as išrado naują kalbos pavadinimą – „komunikacija".[46]

[45] *Oxford English Distionary*, s.v. „communicate".
[46] *Esė apie žmogaus protą* (Essay Concerning Human Understanding) toliau bus cituojama skliausteliuose, nurodant skirsnį ar puslapį. Čia remiamasi Peter H. Nidditch (1690; Oxford: Oxford University Press, 1975) leidimu.

Locke'o diskurso ar kalbos „tikslo“ vizija bei vidinės minties ir išorinio žodžio priešprieša panaši į Augustino. (Tam tikro nuoseklumo galima įžvelgti ir jų žmogaus padėties vizijoje: „Visi mes esame žmonės, linkę daryti klaidas ir jomis užsikrėsti, *Esė*, „Pratarmė“).[47] Tačiau apskritai jų projektai labai skirtingi. Augustinas ženklus suvokia kaip kūnus, Locke'as juos traktuoja kaip nuosavybę. Pirmasis pateikia inkarnacinę ženklo teologiją, antrasis – individualizmo politiką. Žodžių prasmes Locke'as traktuoja kaip individo vidujybėje glūdinčios privačios nuosavybės rūšį. Iš politikos teorijų, pateiktų *Antrajame traktate apie valdžią (Second Treatise of Government)*, jo individualizmas prasiskverbia ir į psichologijos bei kalbos teorijas, išaiškintas *Esė apie žmogaus protą*. Abu veikalai turėjo įtakos jo komunikacijos sampratos susiformavimui. Individas (ne visuomenė, kalba ar tradicija) yra prasmės šeimininkas, todėl siekti individų tarpusavio supratimo – ir nepaprastai svarbu, ir labai sudėtinga. Locke'as padėjo suformuoti socialines bei intelektines sąlygas, kuriomis „komunikacija“ tapo ir būtina, ir neįmanoma, nors po Locke'o turėjo praeiti dar du amžiai, kol tokie lūkesčiai bei baimės pasiekė patį įkarštį. Locke'as drauge su Descartes'u yra didžiausi pasaulio subjektyvuotojai.[48]

Komunikaciją Locke'as nusako remdamasis savo mąstymo ir kalbos samprata. Pirma, remdamasis savo psichologijos teorija, individo, kaip prasmių kūrėjo, autonomiją jis gali pagrįsti kaip analogišką nuosavybės valdytojo autonomijai. Svarbiausia Locke'o žmogaus proto koncepcijoje yra „idėja apie idėją“ *(idea' idea)*, grindžiama Descartes'o teiginiu, jog tikrovė nėra mums tiesiogiai priei-

[47] W.W. Spellmanas veikale *John Locke and the Problem of Depravity* (Oxford: Clarendon Press, 1988) pasisako prieš vyraujančią XVIII a. mąstytojų, tarkime, Condillaco, Helvecijaus, Richardsono *(Pamela)* bei Chesterfieldo, Locke'o interpretaciją, pagal kurią jis buvo žmogaus prigimties kaip tabula rasa teoretikas (ši sąvoka nėra vartojama *Esė*, tačiau figūruoja švietimui skirtuose veikaluose). Jie neįvertino Locke'o kompetencijos. Spellmanas tvirtina, jog Locke'as ženkliai prisidėjo prie požiūrio į švietimo daromą moralinę žalą sušvelninimo, nors ir toliau liko įsitikinęs mūsų įgimtu polinkiu daryti klaidas.

[48] Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1958).

nama.[49] Mes nematome debesų, nejaučiame stalų, neužuodžiame rožių; mūsų akys, pirštai bei nosys mums perduoda tų dalykų „idėjas". Vidinė idėjų grandinė susidaro, kaip sako Descartes'as, „tarpininkaujant juslėms". Idėja, pasak Locke'o, yra „tiesioginis proto objektas, kurį protas suvokia ir skiria nuo garso, naudojamo kaip ženklo" (*Esė*, „Žodis skaitytojui", p. 14). Nors žodžiui „idėja" Locke'as priskiria tiek daug prasmių, kad šitai (kaip jau seniai yra pastebėję jo kritikai) net trikdo, tačiau tai – pagrindinė jo epistemologijos sąvoka. „Paprastosios idėjos" yra visokio pažinimo žaliava, o visoks tikras pažinimas visuomet prasideda nuo paprastųjų idėjų. Jis atmeta įgimtų idėjų koncepciją – prote nėra nieko, ko iš pradžių nebūtų buvę juslėse. Paprastoji idėja yra tiesiogiai gaunamas juslinių duomenų vienetas, kurio neįmanoma apibrėžti. Locke'o manymu, šios pagrindinės žmogaus mąstymo sudedamosios dalys nėra nei socialinio, nei kalbinio pobūdžio. Niekas kitas negali jums suteikti „saldumo" ar „raudonumo" patyrimo ar išaiškinti, kas tai yra. Jūs paprasčiausiai turite patys paragauti ar pamatyti. Jei pojūčiai yra pažinimo pagrindas, tai žinių perdavimas tampa radikalia problema. Pažinimo medžiaga yra suvokiama kaip kažkas neprieinama ir draudžiama kitiems, paslėpta mūsų asmeniniame suvokimo aparate.

Nebūtų klaida manyti, jog epistemologijos centrą perkeldamas į individo jusles Locke'as turėjo ir politinių motyvų. Pažinimas gali tapti išsilaisvinimo pagrindu: individai patys pažįsta dalykus tokius, kokie jie yra, o ne tokius, kokius juos vaizduoja bažnyčia, karaliaus valdžia ar papročiai (*Esė*, 4.3.20). Jis mini patyrimo rūšių pavyzdžius, – ananaso skonį, raudoną spalvą, aukso lankstumą, – kurie atrodo tokie įprasti, tačiau, kad ir kaip keista, – neperduodami. Aš niekuomet negaliu būti tikras, ar tai, kas man yra „žalia" arba „saldu", turi tą patį patirties koreliatą kitam žmogui. Jei prasmės šaltinis

[49] Apie filosofinį žodžio „idėja" likimą žr. Godfrey Vesey, „Foreword: A History of 'Ideas", in *Idealism Past and Present*, ed. Ian Hacking, *Why Does Language Matter to Philosophy?* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), 15–53, 163–170; Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press, 1979), 48–50, 192ff.

yra tik patyrimas, tai įrodinėti dviejų individualių sąmonių kontakto realumą Locke'o sistemoje – lygu vytis nuolat tolstantį horizontą. Locke'as leidžia individams nepaisyti tradicijos, suteikdamas jiems tam reikalingų priemonių, ir kartu parodo, jog galbūt jų prasmės yra radikaliai atskirtos vienos nuo kitų. Locke'o manymu, „prasmės glūdi žmonėse", o ne kultūroje. Kalba aiškiai nėra nei pažinimo šaltinis, nei mąstymo formavimo įrankis, nei koks nors žmogaus esmės aspektas. Tai yra „didis instrumentas bei visuomenę jungiantis saitas", kurį Dievas suteikė žmonėms, kad šie taptų socialiomis būtybėmis (*Esė,* 3.1.1). *Esė* 3 knygoje „Apie žodžius ir kalbą apskritai" išryškėjo tam tikri Locke'o plano pasikeitimai, nes jis savo veikalą pradėjo manydamas, jog veikale apie protą šiek tiek dėmesio reikėtų skirti ir kalbai!

Kaip ir Augustinas, Akvinietis bei daugelis XVII a. mąstytojų, Locke'as skiria dvi „diskurso" rūšis: vidinį idėjų, kurias teikia jutimai *(sensation)* bei mąstymas *(reflection),* srautą ir viešą ar išorinį kalbos vartojimą (tai, ką mes šiandien vadiname „diskursu"). Kaip 1687 m. pažymėjo Locke'o amžininkas, kaip ir Locke'as buvęs Karališkosios draugijos nariu, Johnas Wallisas: „Savo anglų kalba žodį diskursas mes kartais vartojame vidiniams proto svarstymams, o kartais – išoriniam pokalbiui žymėti".[50] Žodžiai yra „išoriniai ir suprantami" idėjų ar „vidinių sąvokų ženklai". Kaip ir Augustinas, Locke'as vidiniam žodžiui *(idėjai)* suteikė ypatingą reikšmę. Be idėjų ženklai tėra „bereikšmiai garsai" (*Esė,* 3.2.2). Locke'as dažnai žodžius vaizduoja kaip valiutą, kurios galima įsigyti tik grynaisiais idėjų, laikomų žmogaus proto banke, pinigais. Jei žodžiai cirkuliuoja be idėjų pagrindo (o būtent taip ir yra, kaip nusivylęs manė Locke'as), jie yra apgaulingi gudravimo ir klaidinimo meistrai (piniginių kalbos metaforų pavyzdžių rasite *Esė,* 3.8.2, 3.10.2–5, 3.11.11).[51]

[50] Cituojama iš William Samuel Howell, *Eighteenth-Century British Logic and Rhetoric* (Princeton: Princeton University Press, 1971), 32.

[51] Jokia kita „substancija" nėra taip dažnai minima Esė kaip pinigai. Apie Locke'ą ir pinigų sistemą skaitykite Joyce Appleby, „Locke, Liberalism, and the Natural Law of Money", Past and Present 71 (May) 1976: 43–69; Marcelo Dascal, „Language and Money: A Simile and Its Meaning in Seventeenth Century Philosophy of Language", Studia Leibnitiana, 8, 2 (1976): 187–218.

Vidinį idėjų gyvenimą – ananaso skonį, spalvų įvairovę, medžiagų jutimą – viešai prieinamą daro kalba. Kaip ir Augustinas, manęs, jog Žodžio tapsmas kūnu neturi poveikio jo prigimčiai, taip ir Locke'as teigia, kad geriausia būtų, jei kalba netrukdytų reikšti mintis:

Nors žmogus ir turi didžiulę galybę minčių, tarp jų ir tokių, kurios galėtų teikti naudos bei pasitenkinimo kitiems ir jam pačiam, tačiau visos jos glūdi jo krūtinėj, nematomos ir paslėptos nuo kitų, ir pačios negalėdamos pasirodyti. Visuomenės saugumo ir pažangos – to neįmanoma užtikrinti nesidalijant mintimis – labui žmogus turėjo išrasti kokius nors išorinius suprantamus ženklus, kuriais naudodamasis kitiems perteiktų tas nematomas idėjas, iš kurių susideda jo mintys. (*Esė,* 3.2.1)

Locke'as pasineria į britų mąstytojų taip mėgstamas solipsistines fantazijas apie Robinzoną Kruzą, kuris vienui vienas turi iš naujo sukurti civilizaciją, ir čia jos taip pat tarnauja individualizmo politikai įtvirtinti. Šiame scenarijuje žmonės negimsta mokėdami kalbą: jie turi ją išrasti. Žodžių prasmės šaltinis nėra nei jų vieta bendroje ženklų sistemoje (kaip teigė Saussure'as), nei santykiai su objektais (kaip Augustino teoriją aiškino Wittgenstein'as), o ryšys su galvoje esančiomis idėjomis. „Pirminė ir tiesioginė žodžių reikšmė yra ne kas kita kaip to, kuris juos vartoja, galvoje esančios idėjos" (*Esė,* 3.2.2). Kalba nėra nei gundymo menas (kaip teigė Rousseau), nei mūsų buvimo pasaulyje būdas (Heideggeris), nei veiksmų atlikimo būdas (Augustinas), o idėjų perdavimo priemonė. Pažintinei kalbos funkcijai Locke'as suteikia didesnę reikšmę nei poetinei ar fatinei.[52] Jo kriterijus yra sėkmingas perdavimas. „Kai vienas žmogus ką nors sako kitam, jis tai daro tam, kad būtų suprastas; o jo kalbėjimo tikslas ir yra išreikšti savo *idėjas* klausytojui tų garsų, kaip ženklų, pagalba" (*Esė,* 3.2.2). Šioje žodžio, kaip prasmės talpyklos, ar kūno, kaip sielos talpyklos, vizijoje komunikacija tampa mintinio krovinio pergabenimo uždaviniu. Locke'as ir pats kalbą vadina „didžiuoju perdavimo kanalu" (*Esė,* 3.11.5).[53]

[52] Roman Jakobson, „Closing Statement: Linguistics and Poetics," in *Style in Language,* ed. Thomas A. Sebeok (Cambridge: MIT Press, 1960), 350–377.

[53] Paulas de Manas negailestingai pajuokia 3-iosios Esė knygos vandentiekio vaizdinius straipsnyje „The Epistemology of Metaphor", *Critical Inquiry* 5 (1978): 13–30; taip pat žr. Reddy, „Conduit Metaphor".

Locke'o scenarijuje tyko komunikacijos žlugimo grėsmė. Kaip konkrečiai susieti ženklus ir idėjas, sprendžia pats individas. Žodžiai yra „savanoriški ženklai" (*Esė*, 3.2.2), įgijantys reikšmę vartotojų susitarimu, nes „kiekvienas žmogus turi neatimamą laisvę žodžiams priskirti kokių tik nori idėjų reikšmę, ir niekas neturi galios priversti kitus turėti galvoje tas pačias idėjas kaip ir jis pats, kai vartoja tuos pačius žodžius kaip ir jis pats" (*Esė*, 3.3.8). Locke'o semantika yra konvencionalistinė.[54] Žodžio ir idėjos ryšys, Locke'o požiūriu, yra bendro individų susitarimo palaikoma visuomeninė sutartis. Jei tarp žodžių ir idėjų egzistuotų natūralus ryšys, samprotauja jis, visas pasaulis kalbėtų viena kalba. Todėl kiekvienas gali bet kada pasitraukti iš kalbos, nors kasdienio bendravimo praktinės reikmės kiekvieną iš mūsų priverčia „nebyliai pritarti" kalbai tokiai, kokia ji yra (*Esė*, 3.3.8). Jei individai gali laisvai kurti prasmes, tai minčių perdavimas tampa abejotinas dalykas. Semantinės laisvės neliečiamybė apsaugo individus nuo neteisėtos kitų valios, bet taip pat mes niekuomet negalime būti tikri, jog dalijamės mintimis, o ne tik skleidžiame į orą garsus. Individas, pasak Locke'o, yra žymiklio valdovas.

Komunikacijos samprata tampa gana paradoksali. Locke'as pasisako už laisvę jungti žodžius ir idėjas; antra vertus, jis tikisi jų tikslaus atitikimo. „Kad žodžiai tarnautų komunikacijos tikslui, būtina... kad klausytojui jie sukeltų tą pačią idėją, kurią reiškia sakytojo galvoje. Be šito žmonės tik užpildo vieni kitų galvas triukšmu ir garsais, o ne perteikia savo mintis ir ne išaiškina vieni kitiems savo idėjas, o juk tai yra diskurso ir kalbos tikslas" (*Esė*, 3.9.6). Žodį „komunikacija" Locke'as tiesiogiai susieja su *cogito*, mąstančiojo „aš" problematika. Kodėl vienas žmogus turėtų pripažinti prasmes, kurias ženklams priskiria kitas? Jei kiekvienas individas yra ženklų įstatymų leidėjas, kodėl tad visuomenė nevirsta monadų, užsidariusių savo privačių kodų sistemų vienumoje, visuma? Individo laisvė (kai žmonės yra vienvaldžiai savo pačių sąmonės viešpačiai) nelabai dera su „komunikacija" (kurioje mąstymo turinys yra tarsi atkartojamas).

[54] Hans Aarsleff, *From Locke to Saussure: Essays on the Study of Language and Intellectual History* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982).

Locke'o principai sukuria antinomiją tarp komunikacijos, kaip idėjų atsikartojimo vizijos, ir individo suverenios valdžios savo paties ar pačios sąmonei.

Filosofinė antinomija atspindi materialiąją. Locke'o politika ir semantika susipina tarpusavyje. Abi gina individą, kaip privačios nuosavybės, – nesvarbu ar tai būtų sąmonės nuosavybė („idėjos"), ar tikroji nuosavybė („gyvybė, laisvė ir turtas"), – šeimininką. Abiejų privatumo pagrindas yra individo kūnas. Locke'ui tenka laviruoti tarp to, kas bendra (ir priklauso visiems), ir to, kas privatu (ir priklauso vienam ar keletui). Savo kalbos koncepcijoje kardinalųjį semiotikos principą (prasmės konvencionalumą) Locke'as formuluoja remdamasis kardinalaus politikos principo (individo laisvės neliečiamumo) požiūriu. Locke'o nuosavybės teorija yra išdėstyta *Antrajame traktate apie valdžią,* išleistame anonimiškai tais pačiais metais kaip ir *Esė* (1690). Pagrindinis šio veikalo uždavinys yra privačios nuosavybės kilmės išaiškinimas ir Locke'o vadinamos „pilietinės visuomenės" įteisinimas. *Pirmajame traktate* Locke'as siekė diskredituoti paveldimą monarchiją pateisinantį principą, pagal kurį Dievas suteikęs Adomui bei jo karališkiesiems palikuonims ypatingas teises viešpatauti žemėje nenutrūkstama patriarchaline dinastija (remiantis dieviškąja karalių teise). *Antrajame traktate* jis mėgina parodyti, kaip atsirado turtinė nelygybė, nors iš pradžių Dievas visiems „vyrams" (ne moterims) dovanojo pasaulį kaip bendrą palikimą.[55] Iš pradžių, hipotetiškai svarsto Locke'as, viskas pasaulyje buvo bendra visų nuosavybė. Kadangi žemės gėrybės yra spontaniški gamtos – „visų mūsų Motinos" – kūriniai, niekas neturėjęs išskirtinių teisių į kurias nors iš šių gėrybių. Vis dėlto ši pirmykštė bendrumo būklė negalėjo trukti ilgai, nes kai tik žmonės ėmė veikti pasaulyje ir jį keisti, jie „sumaišė" savo darbą su tomis gėrybėmis. Darbas esąs ne visų bendra, o kiekvieno privati nuosavybė: „Nors žemė ir visos žemesnės būtybės yra bendras visų žmonių turtas, tačiau kiekvienas žmogus disponuoja *nuosavybe*

[55] Carole Pateman, „The Fraternal Social Contract", in *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory* (Stanford: Stanford University Press, 1989), 33–57.

savo paties *asmeniu;* šis menkas žmogelis neturi jokių kitų teisių, tik į patį save. Galima sakyti, kad jo kūno *triūsas* ir jo rankų *darbas* jam deramai priklauso".[56] Mes esame laisvi naudoti savo gyvenimą turtui kaupti. Jungdami darbą su bendru gamtos pasauliu, žmonės gali atsitverti po jo dalį. Darbas, tvirtina Locke'as, sudaro beveik visą kiekvieno gaminio vertę. Pirminė nuosavybės teisė į savo paties darbo jėgą yra perkeliama į medžiagas, į kurias investuojama ši darbo jėga. Galima sakyti, jog darbas yra susijęs su perkėlimu dvejopu – asmeninių savybių ir nekilnojamo turto – atžvilgiu. (3 skyriuje aš sugrįšiu prie pinigų vaidmens problemos Locke'o mąstyme.)

Mąstydamas apie nuosavybę ir komunikaciją Locke'as remiasi to, kas bendra (ar vieša, ir to, kas privatu, perskyra. Jo nuosavybės teorijos problema – kaip nuo rojų primenančios prigimtinės būklės pereiti prie pilietinės visuomenės ir privačios nuosavybės. Bendrumas, jo manymu, esąs snaudulinga pirmapradės ramybės būsena, kurią jis nusako iš dalies remdamasis skaitytų vietinių Amerikos gyventojų aprašymų pavyzdžiais. Privatumas, priešingai, atsiranda tuomet, kai žmonės ima perdirbti pasaulį pasitelkdami savo sugebėjimus. Bendrumas yra duotybė, o privatumas – pasiekimas. Privatumui reikia apsaugos, o bendrumas – savaime suprantamas dalykas. (Pabrėždamas viešosios ir privačios sferų reikšmę, Locke'as aiškiai skiriasi nuo vėlesnių individualizmo kritikų, pavyzdžiui, Tocqueville'io, kuris siekė apsaugoti viešąją sferą nuo pasitraukimo į privačią.) Savo kalbos koncepcijoje Locke'as kelia priešingą problemą nei nuosavybės koncepcijoje: kaip privatūs pasaulio patyrimų savininkai gali susijungti bendrame tarpusavio supratimo pasaulyje. Komunikuoti – reiškia paversti ką nors bendra nuosavybe. Jutimas analogiškas darbui: jusdami pasaulį, žmonės susirenka jo trupinėlius. Kadangi individo privatizavimo veiklai Locke'as skyrė tiek daug reikšmės, jam iškilo uždavinys išaiškinti, kaip skirtingi žmonės galį turėti bendrą supratimą apie ką nors.

Taigi Locke'o nuosavybės ir komunikacijos koncepcijos yra dvynės. Kalbėdamas apie nuosavybę, jis privalo išaiškinti, kaip nuo to,

[56] John Locke, *Two Treatises of Government, ed. Peter Laslett* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), sec. 27; kursyvas panaudotas originale.

kas bendra pereiti prie to, kas privatu (fizinėje plotmėje), o kalbėdamas apie komunikaciją – kaip nuo to, kas privatu pereiti prie to, kas bendra (sąmonės plotmėje). Locke'o kalbos teoriją, o ypač naujovišką jo „komunikacijos" sąvokos vartoseną, aš vertinu kaip mėginimus užkamšyti skylę teorijoje, kuri iki galo neišaiškino, kaip laisvi individai gali būti drauge visuomenėje. Locke'as norėjo postuluoti teiginį, jog bendra reikšmė neegzistuoja, be įrodymų, o tik paskui klausti, kaip ji atsirado. Užuot iškėlęs individualios sąmonės kilmės problemą, viešą reikšmę jis pavaizdavo kaip nepatvarią ir neįtikimą. Tačiau Locke'as buvo įsisukęs į politinę kovą ir turėjo skelbti individo pirmenybę. „Komunikacija" nurodė vieną iš galimų individų koegzistavimo, šiems neprarandant nė dalies suverenumo, būdų. Jie būtų galėję dalytis mintimis beveik kaip angelai.

Beje, teisybės dėlei reikia pasakyti, jog viena Locke'o dorybių buvo ta, kad jis nelaikė angelų bendravimo pavyzdžiu, o numatė pragmatinio žodžių vartojimo galimybę. Nuo ankstesnių ir vėlesnių svajotojų apie komunikaciją Locke'as skyrėsi tuo, kad, nors ir laikydamas minčių perteikimą produktyvaus kalbos vartojimo norma („Kad žodžiai tarnautų komunikacijos tikslui, reikia... kad klausytojui jie sukeltų lygiai tą pačią idėją, kurią jie išreiškia kalbėtojo galvoje" [*Esė,* 3.9.6]), jis nemanė, kad mes kada nors galėtume bendrauti kaip angelai. Jis rašė, kad dvasios turinčios „tobulesnį minčių perteikimo būdą nei mes, kurie esame priversti naudotis kūniškais ženklais... Tačiau niekuomet neišbandę tiesioginės komunikacijos, o todėl ir neturėdami jokio supratimo apie ją, nesuvokiame, kaip dvasios, nevartodamos žodžių, gali taip greit komunikuoti; mes net negalime suvokti, kaip dvasios, neturėdamos kūnų, gali būti savo pačių minčių šeimininkės, perduodančios ar nuslepiančios jas kada panorėjusios, o mums nieko kito nelieka, kaip tik neišvengiamai pripažinti jas turint tokią galią" (*Esė,* 2.23.36).

Locke'as, tyrinėdamas dalyką, kurio jusliškai nepatyrė, atsiduria ties savo epistemologijos paribiu. Tai, be abejo, yra vienas iš problemos aspektų: angelai, serafimai ir Dievo apvaizda mums nesuvokiami. (Klausimas apie tai, kaip angelai gali turėti slaptų minčių neturė-

dami kūnų, kuriuose jas patalpintų, yra geras Locke'o teiginio, kad įsikūnijimas yra privačios nuosavybės šaltinis bei vidujybės talpykla, pavyzdys.) Locke'as taip pat pripažino, kad idėjos perteikiamos skirtingu tikslumu, ir skyrė „pilietinę" bei „filosofinę" komunikaciją (*Esė*, 3.9.3). Pirmoji pripažįsta, jog žodžių ir idėjų ryšys paprastai yra neapibrėžtas, o antroji, pritaikyta moksliniams tyrinėjimams, reikalauja gerokai didesnio tikslumo.

Vartodamas sąvoką „komunikacija", Locke'as sujungia augustiniškąją vidaus ir išorės semiotiką, individo laisvės politinę programą bei mokslinę fantaziją apie tikslaus perdavimo procesus. Komunikaciją jis traktavo kaip minčių perteikimo normą – tai yra tai, ko nepripažino jo principai. Jei jam ir nepavyko atskleisti visų komunikacijos antinomijų padarinių, – galimybės dalytis mintimis bei solipsizmo siaubo, – tai šia kryptimi jis nukreipė vėlesnius svarstymus „komunikacijos" tema. Locke'o palikimas pasireiškia tuomet, kai mes imame dejuoti dėl žodžių nepajėgumo išreikšti mūsų vidinius jausmus, bijomės despotiškos žodžių galios ar liaupsiname mokslinį metodą kaip pakenčiamo žmonių bendravimo laidavimo priemonę. Locke'as, baimindamasis politinių padarinių, mus moko suvokti prasmę kaip glūdinčią individo viduje. Locke'o įpėdiniai bijo, kad jei individai nekontroliuotų prasmės, ar jei ji glūdėtų kur nors greta individo asmeninių patirčių, iškiltų tironijos grėsmė. Tik blogi žmonės prasmes suvokia kaip egzistuojančias kitur nei galvoje, nes bet kuri kita jų buvimo vieta yra individo orumo įžeidimas. Žodžiai, atskirti nuo socialinių santykių, blogiausiu atveju tampa jėgos diktato kiekvieno mūsų unikaliai patirčiai priemone, o geriausiu atveju – grubiais mūsų savivokos įrankiais. Privačios minčių nuosavybės sampratos dėka komunikacija tampa ir būtina, ir neįmanoma.

Locke'o įpėdinių požiūriu, komunikacija yra ir pasmerkta žlugti, ir palaimingai bežodė.[57] Locke'o įsitikinimas, jog individas yra pras-

[57] Adamas Smithas, kuris akivaizdžiai daug rėmėsi Locke'o psichologija, netiki tokiu dalyku kaip bendravimas siela į sielą. Šiuo požiūriu Smithas atstovauja protinguolių, neigusių tiesioginę komunikaciją, plejadai. Žr.: John Durham Peters, „Publicity and Pain: Self-Abstraction in Adam Smith's *Theory of Moral Sentiment*", *Public Culture* 7 (1995): 657–675.

mės ir nuosavybės valdytojas, tapo dirva, kurioje vėliau tarpo viltys bei pavojai, siejami su komunikacija. Nors Locke'o filosofinė mintis ir nėra šios sąvokos lopšys griežtąja prasme, tačiau ji yra daugkartinio pasiryžimo sekti jos pėdsakais pavyzdys. Socialinį kalbos gyvenimą pavadinus komunikacija, individas tampa žymiklio šeimininku, tačiau visos viešįsios prasmės koncepcijos imamos stelbti ar net demonizuoti. Paveldėtas įsitikinimas individo suverenumu nemaža dalimi lemia komunikacijos pobūdį ir sukelia jos painiavas. Vos pradėję mąstyti ar rimtai kalbėtis apie komunikaciją, mes beveik visuomet imame vaidinti Locke'o sukurtą filosofinę bei politinę dramą.

XIX a. spiritizmas

Johnas Locke'as nebuvo romantikas. Jis sukūrė švarų ir tvarkingą pojūčių bei dalelių universumą. Beprotybė, okultizmas, tolimos meilės ilgesys, mirusiųjų pasirodymas – vargu ar šie dalykai jam turėjo kokios nors reikšmės. Tačiau visą ilgą XIX a., kuris tęsėsi nuo Didžiosios prancūzų revoliucijos iki Pirmojo pasaulinio karo, vyravę komunikacijos diskursai buvo apgaubti romantinės miglos. Solipsizmas bei sąmonės tapatumas buvo tik du Locke'o kalbos, kaip dažniausiai pakankamai gerai tarnaujančios bent jau kasdienybės reikmėms, vizijos poliai. Tačiau XIX a. vienumos agonija bei vienybės troškimas gerokai sustiprėjo. Kaip sakė Williamas Blake'as (jis, būdamas romantizmo atstovas, anksti išreiškė „panieką ir pasibjaurėjimą“ Locke'u): „Tai, kas kadaise buvo tik įsivaizduojama, šiandien yra įrodyta“. Fizinė ir dvasinė visatos vis labiau maišėsi tarpusavyje, o noras būti panašiais į angelus ar mirusiuosius – didėjo.

DR. MESMERIS IR JO FLUIDAI. Mesmerizmo ir daugelio jo atšakų praktika turėjo didelę, nors ir nematomą įtaką XIX a. literatūrai bei mąstymui. Mesmerizmas atskleidė kai kuriuos Locke'o semantinio individualizmo kultūrinius padarinius. Hipnotinio susiliejimo su kitu būklė galėjo virsti ne tik dvasių harmonijos vizija, bet ir savojo „aš“ pralaimėjimo kito valiai košmaru. Mesmerizmas

ir su juo susijęs bauginantis ir palaimingas įsiskverbimas į savąjį „aš“ kėlė ir susižavėjimą, ir siaubą daugeliui prancūzų, vokiečių, britų ir amerikiečių rašytojų, tarp jų Balzacui, Guy de Maupassantui, J. G. Fichte'ei, E. T. A. Hoffmanui, Edgarui Allanui Poe, Nathanieliui Hawthorne'ui, Elizabeth Barrett Browning, Robertui Louisui Stevensonui ir George'ui du Maurier. Užhipnotizuotas Guy de Maupassanto apsakymo veikėjas sielojasi: „Kažkas užvaldė mano sielą ir jai vadovauja. Kažkas kontroliuoja visus mano veiksmus, visus mano judesius, visas mano mintis. Aš pats esu ne kas kitas kaip įbaugintas, pavergtas savo paties atliekamų veiksmų stebėtojas“.[58] Vienas labiausiai perkamų 1890-ųjų, o galbūt ir viso šimtmečio romanų – Du Maurier *Trilby* (1894) – pasakoja, kaip paslaptingasis Svengali užhipnotizuoja muzikinės klausos neturinčią anglę Trilby, paversdamas ją dainavimo virtuoze, tačiau pridarydamas didelės žalos jos kūnui ir sielai. Mesmerizmas įspaudė savo žymę mūsų patvariuose pajungimo ir gundymo įvaizdžiuose, tačiau savojo „aš“ suverenaus uždarumo bei pavojingo atvirumo antinomijas įvedė būtent Locke'as. Mesmerizmas parodė, kad romantiniai dvasiniai ryšiai gali būti dvejopi, reiškiantys ir meilės romano palaimą, ir įsibrovimo į sielą siaubą.

Lengva pamiršti, kad mesmerizmo sąvoka yra susijusi su istorine Franzo Antono Mesmerio (1734–1815), save laikiusio žmogaus sielos Newtonu, figūra. Žodžiai „mesmerizmas“ ir „mesmerizuoti“ retai kada mums primena daktarą Mesmerį, veikiau hipnozę – fenomeną, kuris šiuo vardu buvo pavadintas tik 1840-aisiais. Mesmeris gyveno amžiuje, kuriame žmonės savo vardais pavadindavo elektros procesus (Volta, Galvani, Gaussas, Wattas, Ohmas, Ampère'as). Savo atradimą, kurį pavadino „Dvasiniu magnetizmu“ *(Animal magnetism),* jis laikė fizinės (gravitacijos) ir socialinės (meilės) traukos pagrindu. (Kosminio magnetizmo, galiojančio ir žemės, ir dangaus

[58] Cituojama Henri F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry* (New York: Basic Books, 1970), 165; apie mesmerizmo įtaką literatūrai žr. Robert Darnton, *Mesmerism and the End of the Enlightment in France* (Cambridge: Harvard University Press, 1967), chap. 5 bei Ellenberger, *Discovery of the Unconscious,* 158–170.

kūnams, samprata turi gilesnes šaknis vokiečių minties istorijoje ir siekia Paracelsą bei Athanasijų Kircherį.)[59]

Mesmeris – Vienos gydytojų, kurie skelbėsi įminę sielos paslaptį, plejados pradininkas – buvo keistuolis *Aufklärer*, masonas ir nuoširdus, bet pretenzingas šundaktaris. Nuo 1778 iki 1785 m., išsiskiriąs geromis manieromis ir apdovanotas sėkme, Mesmeris sukinėjosi ikirevoliucinio Paryžiaus aukštuomenės sluoksniuose, skleisdamas savo mokymą apie visur išsisklaidžiusį „skystį" – ligos ir sveikatos pagrindą. Tas skystis esą srūva iš asmens į asmenį ir iš žmogaus į kosmosą, darydamas magnetinį poveikį per atstumą. („Dvasinio magnetizmo" sąvoka buvo sumanyta kaip „fizinio magnetizmo" priešingybė, o žodis *animal* yra kilęs iš lotyniško *animus*, ar dvasia.) XVIII a. gale fluidai buvo didžiausia mokslo naujovė, figūravusi, pavyzdžiui, ir šiuolaikinės chemijos kūrėjo Lavoisier darbuose. Robertas Darntonas šmaikštavo: „Tiek daug filosofų išpopuliarino tiek daug skysčių, kad šie galėjo nuplukdyti bet kurį XVIII a. skaitytoją".[60] Mesmeris ir jo mokiniai savo veiklą laikė ne okultizmu ar cirko intermedija, o veikiau paskutiniuoju proto žygio laimėjimu. Jie kūrė vieningą lauko teoriją* apie materialias bei dvasines jėgas. Kaip gravitacijos dėka planetos laikosi savo orbitose, taip dvasinio magnetizmo dėka sielos myli, komunikuoja ir sveikai gyvena.

Dvasinį magnetizmą Mesmeris taikė gydyti pacientams, ypač aristokratėms moterims, kurias paprastai kankindavo tai, ką vėlesnė karta pavadino neuroze. Dažnai pasitaikydavo nepaprastų „išgijimo" atvejų, kuriuose Mesmeris įžvelgdavo ne dvasios, o gamtos, ir ne psichologijos, o fizikos tiesą. Mesmeris buvo tikras Kolumbas: jis atrado naują pasaulį (pasąmonės kontinentą ir neurozės bei hipnozės

[59] Michael Neumann, *Unterwegs zu den Inseln des Scheins: Kunstbegriff and literarische Form in der Romantik von Novalis bis Nietzsche* (Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1991), 456–459.

[60] Darnton, *Mesmerism*, 11.

* Angl. Unified field theory – bet kuri teorija, kuria siekiama gravitacijos teoriją ir elektromagnetinę teoriją sujungti į bendrą vieningą sistemą. Paprastai mėginama išreikšti Einsteino bendrąją reliatyvumo teoriją bendraisiais gravitacijos teorijos principais ir pritaikyti ją gravitacijos bei klasikinei elektromagnetizmo teorijai.

pusiasalius), tačiau iki pat mirties nesugebėjo jo identifikuoti.[61] Hipnotinio gydymo būdai kažkuo primena romantinio gundymo parodiją – iš dalies tuo, kad romantizmas iš mesmerizmo perėmė didelę dalį savo meilės bei užvaldymo simbolikos. Hipnotizuotojas, pavyzdžiui, galėdavo sukelti pacientui „krizę" (isteriją ar priepuolį), įstengdamas nukreipti dvasinio magnetizmo srautą per savo akis bei rankas. Bendrinis terminas „jis" – „jis", nes mesmerizmo, kaip ir psichoanalizės (ar *Trilby*), socialinę konsteliaciją paprastai sudarydavo vyras gydytojas ir moteris pacientė, o tai niekaip nepadėdavo įveikti lytinio ir kitokio pobūdžio troškimų, kuriuos sukeldavo minkštai išmušti mesmerizmo seansų kambariai bei okultiniai fiziniai apžavai.[62] Vienoje garsioje byloje Mesmeris buvo apkaltintas išžaginęs aklą kompozitorę Maria'ą Theresia'ą von Paradies, kurią taip pat kurį laiką „gydė" nuo aklumo. Gydymui buvo naudojami įvairiausi rekvizitai, kaip antai magnetai, įmagnetintų skysčių buteliukai bei stebuklingos lazdelės, taip pat masažas bei muzika. Susirgimus esą sukeldavo tam tikros „kliūtys", trukdančios skysčiams srūti kūnu. Mesmeris perbraukdavo pirštais per visą paciento kūną, ieškodamas kūno magnetinių laukų „polių", ar „pervažiuodavo" *(made passes)* kūnu įmagnetintais objektais. Galimas daiktas, jog ši praktika pagimdė pasakymą *to make a pass* (*angl.* līsti, kibti (prie merginos), kuris, kaip ir daugelis kitų dalykų, iš mesmerizmo buvo perkeltas į romantizmą bei meilės romanus.

Dvasinis magnetizmas suformavo patrauklų visiško dviejų ar daugiau sielų susiliejimo įvaizdį, kuris XIX a. drauge su romantizmo ir okultizmo srovėmis įsitvirtino Europos ir Amerikos literatūroje. Hipnotinės *en rapport* būklės ar, kaip dažnai būdavo verčiama, „ryšio palaikymo" *(in communication)* terminas taip pat buvo perimtas iš elektros energijos srities.[63] XVIII a. pabaigos eksperimentai įrodė,

[61] Ellenberger, *Discovery of the Unconscious*, 57.
[62] Donald R. Hoffeld, „Mesmer's Failure: Sex, Politics, Personality, and the Zeitgeist", *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 16 (1980): 377–386.
[63] Parley Parkeris Prattas, vienas iš pirmųjų įtakingų mormonų teologų, savo traktate *Key to the Science of Theology* (1855; Salt Lake City: Deseret Book, 1966), p. 106 rašė: „Ar dvi būtybės, ar du milijonai – nesvarbu, kiek jų dalyvauja „ryšio palaikyme", jas sieja viena sąmonė". Sąvoką „ryšio palaikymas" (in communication) Prattas tiesiogiai pavadino „šiuolaikiniu magnetizmo terminu", manydamas, kad tai mesmerizmo skolinys.

kad žmogaus kūnas laidus elektros srovei. Tokių miestų kaip Londonas ar Paryžius gyventojai laisvalaikiu mėgdavo rinktis į grupeles ir susikibę rankomis tapdavo elektros impulsų perdavimo kanalais. Jei grandinė nutrūkdavo, elektros „perdavimas" *(communication)* neįvykdavo. Norėdami, kad perdavimas įvyktų, žmonės turėdavo palaikyti ryšį, ar būti *en rapport*.[64] Mesmeris veikiausiai pritaikė elektros energijos perdavimo sampratą vienam iš savo gydymo būdų. Pacientai susirinkdavo aplink *baquet* – tokį jo išrastą kubilą – ir kiekvienas prisiliesdavo prie geležinio korpuso, kuriame neva būdavo susikaupęs pacientų kūnų dvasinis magnetizmas. Pacientai pajusdavo per juos tekantį skystį ir dažnai juos vieną po kito ištikdavo „krizė". Greitai elektros bendrijai *baquet* nebereikėdavo, pakakdavo tik per atstumą veikiančio hipnotizuotojo žvilgsnio. Dvi *en rapport* esančios sielos galėdavo dalytis visomis mintimis bei jausmais. Kai kurie hipnotizuotojai tvirtino, kad „pojūčių bendrumas" (kaip vėliau tai buvo pavadinta parapsichologijoje) atsiranda net ir tuomet, kai žmones skiria šimtai mylių.[65] Tai dar vienas perėjimo nuo elektros srovės prie sąmonių susijungimo pavyzdys.

Požiūrį, kad dvasinis magnetizmas vienodai veikia ir subjektą, ir objektą netrukus sudrumstė nesantaika. Jau 1785 metais įvyko skilimas tarp fluidistų (kurie laikėsi besvorio skysčio sampratos) ir animistų (kurie manė, jog mesmerizmo poveikį lemia socialiniai ir psichologiniai veiksniai, ypač mesmeristo valios galia; šie yra hipnozės pirmtakai). Patį Mesmerį 1784 m. diskreditavo mokslinė komisija, į kurios sudėtį įėjo Antoine'as Laurent'as Lavoisier, Josephas Ignace'as Guillotinas ir Benjaminas Franklinas: ji paskelbė išvadą, jog dvasinio magnetizmo poveikis yra tik vaizduotės, o ne fizikos vaisius (šioji daug geriau derėjo su moderniuoju pasaulėvaizdžiu nei Franciso Bacono pažiūros!). Likusią gyvenimo dalį Mesmeris nugyveno visų užmirštas.

[64] Ellenberger, *Discovery of the Unconscious*, 152.

[65] Charles Ferson Durant, *Exposition, or a New Theory of Animal Magnetism* (1837; New York: Da Capo Press, 1982). Durantas pridėjo ir šį Locke'o stiliaus korpuskulinį štrichą: „Magnetinį skystį sudaro sferos formos molekulės, kurios liesdamosi tarpusavyje sudaro vieną sąmonę su kita jungiančias grandines ar magnetinius laidus" (79).

Trečioji dvasinio magnetizmo atšaka gyvavo visų trumpiausiai. Kai kas aiškinimus, kaip žmonės gali būti *en rapport* vieni su kitais, laikė tiesiog Jeano Jacques'o Rousseau gailesčio politikos įgyvendinimu. Vienas iš įtakingiausių Mesmerio mokinių ir svarbiausių Prancūzų revoliucijos dalyvių Nicolas Bergasse suformavo mesmerizmo atšaką, vėliau pramintą politiniu mesmerizmu.[66] Mesmerizmas atitiko gimstančias demokratines to laikotarpio nuotaikas, parodydamas, jog kiekvienas asmuo disponuoja gamtos duotomis galiomis, kurių negali atimti nei despotizmas, nei tironija.[67] Bergasse mesmerizmą traktavo kaip priemonę ištaisyti Rousseau filosofijos klaidas. Rousseau, kaip ir Adamas Smithas, sugebėjimą pasijusti kito kailyje vertino kaip kertinį gero tono ir moralės akmenį, tačiau, pasak Bergasse, neišaiškino, kaip tai įgyvendinama. Bergasse neketino apsiriboti vien kito supratimu; jam reikėjo patikimos ryšio priemonės. Mesmerizmas, Bergasse manymu, realizavimo Rousseau gailesčio politiką, parodydamas, kad dvasiniai žmonių tarpusavio ryšiai yra fizinio magnetinių jėgų perdavimo, o ne tiesiog vaizduotės padarinys.[68] Tokie ryšiai yra susiję su tikru pojūčių bendrumu, o ne su vienpusiais mėginimais įsijausti.

Vokiečių idealizmo pradininkas F. G. Fichte dvasinį magnetizmą pavadino „idealizmo fizikizacija".[69] Dvasinis magnetizmas ir visi į jį panašūs dalykai buvo ne kas kita kaip „idealizmas liaudžiai". Jų dėka žmonių svetainėse bei priėmimų salėse atsirado dvasia, siela ir pranyko erdvės bei laiko ribos. Šio idealizmo neslėgė nepripažinimo negandos; jis egzistavo kaip substancija. Pavyzdžiui, Hawthorne'o apsakyme *Blithedale Romance* (1852) „profesorius" šarlatanas kaimo susirinkimų salėje aiškina tai, ką aiškiai galima pavadinti tam tikra mesmerizmo rūšimi. Pasakotojas pastebi, kad paskaita „buvo

[66] Vincent Buranelli, *The Wizard from Vienna: Franz Anton Mesmer* (New York: Coward, McCann and Geoghegan, 1975), 205.
[67] Darnton, *Mesmerism*, chaps. 3–4.
[68] Darnton, *Mesmerism*, 118–119.
[69] Günter Schulte, „Übersinnliche Erfahrung als transzendental-philosophisches Problem: Zu Fichtes 'Tagebuch über den animalischen Magnetismus' von 1813", in *Der Transzendentale Gedanke*, ed. Klaus Hammacher (Hamburg: Meiner, 1981), 278–287.

iškalbinga, išradinga, įtikinama, turėjo apsimestinio dvasingumo, tačiau iš tikrųjų visa buvo persunkta šalto ir sauso materializmo... nebūčiau nustebęs, jei jis būtų ėmęs tvirtinti stikliniame indelyje turįs šiek tiek šio visur esančio skysčio, apie kurį kalbėjo".[70] Nereikia stebėtis, kad Emersonas smerkė mesmerizmą.[71] Jo Viršsielė aiškiai nebuvo toks dalykas, kuris leistųsi uždaromas į stiklainį. Tačiau kiekvienam keliančiam didelius reikalavimus emersonui tekdavo po kaimo susirinkimų salę, pilną smalsios, pramogų trokštančios liaudies.

Mesmeristinės kontrolės, per hipnozę primetamos masių psichologijai, sampratos iškilo ir masinės komunikacijos bei sugedusios XX a. masinės komunikacijos vizijose.[72] Mesmerizmas, kaip aktyvi Didžiosios prancūzų revoliucijos politinė jėga, gyvavo trumpai; tačiau savo hipnotinio poveikio masių psichologijai dėka jis tebetarnauja kaip atperkamųjų ir demoniškų masinės komunikacijos įvaizdžių bagažas.[73] Hipnozė, atskleidusi jai pasiduodančios Locke'o savojo „aš" citadelės pažeidžiamumą, tapo pagrindine metafora apibūdinti kerams, kuriuos diktatoriai bei reklamuotojai skleidžia savo auditorijoms per radiją, kiną bei televiziją. Mesmerizmo „pomirtinio gyvenimo" metu susiformavo požiūris į XX a. žiniasklaidą kaip į visumą masių valdymo bei įtikinėjimo priemonių, kurioms dėl pakartojimo, visuotinio išplatinimo ar pasibaisėtino pasąmonės poveikio pavyko likti budrios piliečių sąmonės nepastebėtoms ir tiesiogiai prasibrauti prie archainių viduje tūnančio žvėries baimių (ar neišmanymo bei tingulio).

[70] Nathaniel Hawthorne, *The Blithedale Romance* (1852; New York: Bantam Books, 1986), 180.

[71] Ralph Waldo Emerson, „Demonology" (1839), in *The Early Lectures of Ralph Waldo Emerson*, ed. Robert E. Spiller and Wallace E. Williams (Cambridge: Harvard University Press, 1972), 3:151–171.

[72] Plg. John Durham Peters, „Satan and Savior: Mass Communication in Progressive Thought", *Critical Studies in Mass Communication* 6, 3 (1989): 247-263.

[73] Serge'as Moscovici veikale *L'âge des foules: Un traité historique de psychologie des masses* (Paris: Fayard, 1981) daug kartų parodo, kokią didelę įtaką hipnozės sampratos turėjo trims masių teorijos kūrėjams: Gustave'ui le Bonui, Gabrieliui de Tarde'ui ir Sigmundui Freudui. Taip pat žr. Susanna Barrows, *Distorting Mirrors: Visions of the Crowd in Late Nineteenth-Century France* (New Haven: Yale University Press, 1981) ir Jonathan Miller, „Crowds and Power: Some English Ideas on the Status of Primitive Personality", *International Review of Psychoanalysis* 10 (1983): 253–264.

SPIRITIZMO MEDIUMAI IR KOMUNIKACIJOS TERPĖ. Mesmeris gyveno per anksti, kad būtų galėjęs pamatyti, kaip elektros telegrafas žmonėms padeda būti *en rapport*. Tačiau populiarią nuomonę apie telegrafą ir bevielio telegrafo ar radijo ryšį tebeveikė svajonė, kad elektra gali sujungti sielas. Kai Samuelis F. B. Morse 1842 m. kreipėsi į Jungtinių Valstijų kongresą prašydamas lėšų telegrafo linijai nuo Vašingtono iki Baltimorės nutiesti, vienam kongreso nariui iš Tenesio valstijos šis prašymas pasirodė toks absurdiškas, kad šis pašaipiai pasiūlė pusę sumos, kurią jis esą išleidęs mesmerizmo tyrinėjimams. Jam, matyt, dvasinį magnetizmą suplakti su elektromagnetizmu buvo vienas niekis.[74] (Morse gavo lėšų – 30 000 JAV dolerių.) Mesmerizmas ir telegrafas rėmėsi bendru kultūriniu projektu: elektros energijos pagalba sujungti vienas nuo kito nutolusius individus. Telegrafas gaivino praeities svarstymus apie nematerialų poveikį per atstumą ir buvo jais grindžiamas. Vadinamosios žaibo linijos iškėlė uždavinį, kurį Jamesas Carey, remdamasis Norbertu Wieneriu, pavadino „signalo ekonomija“ – laiduoti ne krovinių, o aiškaus fizinio statuso neturinčių informacinių skirtumų judėjimą.[75] Klausimas apie tai, kiek angelų gali šokti ant adatos galvutės, yra klausimas apie elektros signalą, kuris yra toks neapčiuopiamas ir vis dėlto toks priklausomas nuo elektros laidų junginio. Daugelis elektros telegrafą laikė naujausia senos angelų bei dievybių, perdavinėjančių žinias per didžiulius atstumus, tradicijos apraiška.[76] Tik kas nors turėjo eiti telegrafisto pareigas – aiškinti bei šifruoti kodus.

Kelią į dvasių pasaulį atveriantis telegrafas nėra vaizdinga iš praeities pasiskolinta metafora; naujosios komunikacijos priemonės skleidžiami spiritistiniai kerai turėjo lemiamos įtakos populiarios nuomonės apie šią technologiją formavimui. Spiritizmas ar bendravimo su mirusiaisiais menas atvirai sekė telegrafo galimybės gauti praneši-

[74] Ann Braude, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America* (Boston: Beacon Press, 1989), 4–5.

[75] James W. Carey, *Communication as Culture* (Boston: Unwin Hyman, 1989), chap. 8.

[76] Aš turiu omeny elektros telegrafą; mechaninis vaizdinis telegrafas pirmą kartą buvo panaudotas XVIII a. pabaigoje. Žr. Geoffrey Wilson, *The Old Telegraphs* (London: Phillimore, 1976).

mus per atstumą pavyzdžiu. Nors siekis užmegzti ryšį su mirusiaisiais per mediumus yra senas ir plačiai paplitęs, tačiau spiritizmas, kaip organizuota praktika, gimė 1848-aisiais, praėjus ketveriems metams po sėkmingo telegrafo linijos, jungiančios Baltimorę su Vašingtonu, nutiesimo. Spiritizmo išradėjos buvo seserys Kate ir Margaret Fox iš Haidsvilio, Niujorko valstijos. Tas miestelis buvo įsikūręs aršiomis kovomis pagarsėjusioje srityje – regione, kuriame gimė mormonizmas, septintosios dienos adventizmas, feminizmo judėjimas, Kodakas ir Xeroxas. (Rochesteris yra kopijavimo technikos – spiritizmo, fotografijos ir fotokopijavimo – gimtinė.)[77] Seserys savo namuose ėmė girdėti „beldimo" garsus, kuriuos, jų manymu, keldavusi prieš daugelį metų toje vietoje nužudyto žmogaus vėlė.[78] Demaskuotojai nuo pat pradžių įrodinėjo, jog beldimo garsus sukeldavusios pačios seserys, mat šie pasigirsdavę tik joms esant. 1889 m. viena iš moterų prisipažino sukeldavusi garsus sumaniai judindama kojų pirštų sąnarius. Ištikimieji jų gerbėjai šį prisipažinimą vertino kaip pagimdytą prievartos ar senatvės.

Seserys, mėgindamos įveikti prarają tarp gyvųjų ir mirusiųjų, beldimą traktavo kaip telegrafo šifrą. Iš pradžių dvasios atsakydavo tik į taip arba ne klausimus (dar kartą signalų ekonomija). Vėliau seserys padėjo dvasioms išsivaduoti iš skaitmeninės erdvės, paeiliui vardydamos abėcėlės raides. Kai pasiekdavo teisingą raidę, dvasia pabelsdavo tris kartus, leisdama šiaip taip iššifruoti žodžius bei sakinius; vėliau ši technika tapo *Ouija* tarybos principu.[79] „Beldimo pagal alfabetą metodas taip priminė telegrafą, kad beveik nuo pat pradžių jam buvo duotas „dvasinio telegrafo" pavadinimas."[80] *(Dvasinis telegrafas* taip pat buvo vieno 1850-ųjų Niujorko miesto spiritistų sa-

[77] Tom Gunning, „Phantom Imgaes and Modern Manifestations: Spirit Photography, Magic Theater, Trick Films, and Photography's Uncanny", in *Fugitive Images: From Photography to Video,* ed. Patrice Petro (Bloomington: Indiana University Press, 1995), 42–71.
[78] „Spirits and Spirit-Rapping", *Westminster Review* 69 (1858): 29–66; žr. p. 35–36.
[79] Burton Gates Brown, „Spiritualism in Nineteenth Century America" (daktaro disertacija, Bostono universitetas, 1972), chap. 2. Terminas *ouija* yra žodžio „taip" prancūzų ir vokiečių kalbomis junginys.
[80] Brown, „Spiritualism in Nineteenth Century America", 44.

vaitraščio pavadinimas.) 1852 m., kai seserys Fox keliavo po Angliją, laikraštis paskelbė, jog jos naudoja „sistemingą telegrafavimo metodą".[81] Dvasios ir technikos sferų sukryžminimas turėjo lemiamos įtakos modernios komunikacijos vizijos bei žodyno susiformavimui, ir toliau buvo judama Locke'o ir Mesmerio nubrėžta kryptimi. Seserys Kate ir Margaret Fox, gaunančios pranešimus per atstumą, tapo dvasių pasaulio telegrafuotojomis. Dar svarbesnis buvo jų neva gaunamuose pranešimuose užkoduotas struktūrinės abejonės elementas. Nors demaskuotojų buvo sočiai, tačiau seserims visuomet pavykdavo išsisukti nuo atsakymo į klausimą apie savo ryšio su anapusybe autentiškumą. Komunikacijos (šiuo atveju – su mirusiaisiais) neįtikimumas skatino jos trokšti.

Beldimo epidemija pasklido visoje šalyje ir užjūryje, o 1850-aisiais Niujorke, Filadelfijoje ir Providense atsirado profesionalių mediumų, kūrėsi spiritistų būreliai. Seseris Fox pasamdė P. T. Barnumas, ir jos tapo anglo amerikietiškojo pasaulio garsenybėmis. Viena iš spiritizmo, kaip populiaraus 1850-ųjų judėjimo, sėkmės priežasčių buvo ta, kad, kaip parodė Hauthorne'o *Blithedale Romance,* tai buvo geras teatras. Dvasiškai alkstantiems bei nuobodžiaujantiems, tiems, kurie kentėjo nuo XIX a. Ameriką, Angliją ir kitas šalis ištikusių religinių krizių bei suiručių, jis buvo ir duona, ir žaidimai. Be to, amerikiečiams buvo pateikta tokia religijos samprata, kurioje senojo kalvinistinio griežtumo bei negatyvumo nebebuvo nė pėdsako.[82] Buvo parodyta, kaip galima palaikyti ryšį su dvasios sfera ir nesilaikant didelių asmens dorovės reikalavimų; anoji pusė netrukdavo atsiliepti.

Šis individualistinis judėjimas, pabrėžiantis kiekvieno – kartu ir, ar ypač, moterų – sugebėjimą tapti dvasinio gyvenimo mediumu, buvo susijęs su reformų sąjūdžiais – abolicionizmu, blaivybės sąjūdžiu bei moterų teisių judėjimu. Tiesą sakant, spiritizmas gimė tais pat metais ir tame pat krašte, kur Elizabeth Cady Stanton ir Lucre-

[81] John Morley, *Death, Heaven, and the Victorians* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1971), 105.
[82] R. Laurence Moore, *In Search of White Crows: Spiritualism, Parapsychology, and American Culture* (New York: Oxford University Press, 1977).

tia Mott 1848 m. Seneca Falls konvencijos metu davė pradžią šiuolaikiniam feminizmui, o seserys Fox pirmąkart buvo pripažintos radikaliųjų abolicionistų sluoksniuose. Ann Braude tvirtina, kad spiritizmas moterims tapo priemone pakeisti lyčių – tikriau, moterų, kaip jautrių, pasyvių dvasinių dalykų priėmėjų, – stereotipus, suteikdamas joms galią kalbėti ir veikti viešumoje, bent jau iki 1870-ųjų, kuomet priešiškesnėje aplinkoje kultūrinis spiritizmo prestižas bei daugybė kitų dalykų buvo pradėti vertinti kaip *outré*.[83] Viktorijos laikų kultūroje dvasingumas buvo bene vienintelė sfera, kurioje galėjo reikštis moterų virtuoziškumas. Komunikacijos per mediumus istorijoje, kitaip nei komunikacijos per sklaidos priemones istorijoje, dominavo būtent moterys. Pati sąvoka „mediumas" reiškė ir telegrafą (perduodantį informaciją per įvairų atstumą), ir žmogų tarpininką (kuris palaikė ryšį tarp gyvųjų ir mirusiųjų). Abi mediumų rūšys reikalavo ypatingo jautrumo menkiausiam eteriniam poveikiui.

1850-ųjų viduryje beldimo dvasioms jau nebepakako. Siekdami užmegzti ryšį, mediumai naudodavo įvairiausias priemones, tarkime, judindavo stalus, rašydavo, kalbėdavo, piešdavo, dainuodavo, šokdavo, kilnodavo gyvus ir negyvus objektus, pasitelkdavo muzikos instrumentus, ypač gitaras.[84] Tipiškas spiritizmo žanras buvo vadinamasis *séance* (kilo iš prancūzų kalbos žodžio, reiškiančio posėdį ar seansą), kurio metu žmonės, paprastai gedinčiojo šeimos nario vardu, „mediumo" ar „jautraus" asmens padedami kviesdavo velionių sielas. Pavyzdžiui, Mary Todd Lincoln pasikvietė mediumą į Baltuosius rūmus, kad šis užmegztų ryšį su jos mirusia dukra (dukters atvaizdas taip pat yra užfiksuotas vienoje dvasios fotonuotraukoje, kurioje buvo matyti ir geranoriškai jai už nugaros plevenanti jos vyro vėlė). Spiritizmas buvo viena iš ryškių Viktorijos laikų mirusiųjų kulto apraiškų. Spiritizmo seansai teikė įvairiopos religinės patirties, kurią buvo galima tyrinėti empiriškai ir nepatirti pragaro ar prakeikimo siaubo. Kaip pastebi Peteris Washing-

[83] Braude, *Radical Spirits*, chap. 7.
[84] „Spirits and Spirit-Rapping", 39–45.

tonas: „Seansas tapo nauja šventosios komunijos versija, kurioje tikėjimą pakeitė įrodymai, o kraują ir vyną – apsireiškiančios dvasios“.[85] Galimybę susipažinti su dvasios slėpiniais lėmė nebe asmens dorybingumas, o gero mediumo turėjimas; apreiškimai tapo suvokiami nebe tikėjimu, o juslėmis. O tai, ką dvasios atskleisdavo, anaiptol ne visada būdavo didinga. Henry Davidas Thoreau (visuomet pasirengęs taip be saiko išpūsti jankių blaivumą, kad šis tapdavo komiškas) šmaikštavo, kad jei bildukai pateikia tikrą amžinybės vaizdą, tai jis savo nemirtingumo perspektyvą mielai iškeistų į bokalą šalto alaus.[86] Retai kas atkreipdavo dėmesį į nekrofiliškąjį Poe romantizmą; dažniau – į menkavertę raminančią poeziją bei žargoniškus pokalbius su mirusiais herojais.

Kamerai atsitiko tas pats, kas ir telegrafui. Dvasių fotografija reiškėsi daugybe formų bei stilių. Gerai žinoma, jog dagerotipiją daugelis vertino kaip vaiduoklių apniktą ar uzurpuojančią Dievo vietą. Dėl seanso, trukdavusio nuo dvidešimties iki trisdešimties sekundžių, trukmės dagerotipinėse fotografijose užsifiksuodavo susilieję – tai yra dvasiniai – sėdinčiųjų atvaizdai. Sunkiai nustygstantys vietoje, visam seansui viena poza negalintys sustingti vaikai dažnai būdavo fotografuojami miegantys; ši praktika baugiai panėšėjo į velionio atminimui skirtą dagerotipinį fotografavimą.[87] Dvasių fotografijos raida prasidėjo nuo portretinių atvaizdų; jie paprastai būdavo kuriami, taikant dvigubą ar daugeriopą ekspoziciją – taip buvo siekiama sėdintįjį nufotografuoti dvasių (vadinamų kinematikos terminu „priedais“), kurias neva matanti tik kamera, o ne plika akis, apsuptyje. Dvasių fotografija atliko įvairias funkcijas: dokumentavimo (objektyvaus dvasių egzistavimo), paguodos (mirusiųjų globos) ir pasilinksminimo (vienos iš XIX a. vizualinių pramogų).

Po Pilietinio karo spiritizmo praktika tapo dar labiau susieta su vaizdu, atsirado materializuojančių mediumų, kurie rodydavo vaiz-

[85] Peter Washington, *Madame Blavatsky's Baboon* (New York: Schocken, 1995), 10.
[86] John B. Wilson, „Emerson and the 'Rochester Rappings'“, *New England Quarterly* 41 (June 1968): 248–258.
[87] Cathy N. Davidson, „Photographs of the Dead: Sherman, Daguerre, Hawthorne“, *South Atlantic Quarterly* 89 (1990): 667–701.

dus, teigdavo sesijos metu fotografuojantys ar matantys plevenančius muzikos instrumentus, rankas, kojas ar net pačias dvasias, tarkime, „Katie King“ dvasią, kurią 1874 m. iškvietė Florence Cook, o nufotografavo Williamas Crookesas. Mediumai, kaip ir perdavimo priemonės, pasitelkė sudėtingesnę aparatūrą – vadinamąją dėžę – tam tikrą spintą, kurioje dvasios galėjo dar audringiau šėlti, pavyzdžiui, skleisti triukšmingus muzikos garsus, gąsdinti dėžėje esantį žiūrovą, o svarbiausia – įgyti fizinį pavidalą. Tomas Gunningas pastebėjo, kad šie „kabinetiniai“ [kabutės vertėjos] seansai buvo puiki XIX a. vaizdavimo praktikos alegorija.[88] Mediumai persirengdavo ir vaikštinėdavo tarp seanso dalyvių apsimetę mirusiųjų sielomis, prisiliesdami prie jų, o kartais ir pabučiuodami, pateikdami jiems neginčijamą savo buvimo ženklą – patį kūną.

Visų keisčiausias materializacijos būdas buvo vadinamasis ektoplazmas – neva tiesioginė mediumo kūno emanacija. Čia mediumai pranoko komunikacijos priemones, nes sugebėjo atkurti ne tik žmonių vėlių garsus bei vaizdus, bet ir patį kūną. Ektoplazmas – „devyniolikto amžiaus dvasių pasaulio skanėstas“ – buvo „balta, tąsi, ozono kvapo substancija“, kuri kartais būdavo „pilkos, juodos ar net kūno spalvos“.[89] Sugebėjimu tiksliai atkartoti fiziologiją ektoplazmas pranoko fonografą, kiną bei spausdinimo mašinėlę *(Kittler)* – XIX a. pabaigos triadą – tapdamas tam tikra rūšimi nevirtualios tikrovės, kurioje per atstumą galima buvo atkurti ne tik akis, ausis bei sensorikos sistemą, bet ir patį kūną. Prancūzų mediumė, prisistatinėdavusi kaip Eva Carrière, o parapsichologijos srityje žinoma Eva'os C vardu, šią medžiagą skleisdavo iš burnos, spenelių, bambos bei vaginos. Kiti mediumai naudojo kitas ertmes, pavyzdžiui, nosies šnerves ir leisdavo ją kietu ar garų pavidalu. Vienas rašytojas išreiškė mintį, kad ektoplazmas esąs „fizinis mediumo duplikatas“ – dar vienas iliuzinis *doppelgänger* (vok. – gyvavaizdis, ant-

[88] Gunning, „Phantom Images and Modern Manifestations“. Šis puikus veikalas formavo ir mano poziciją šia tema.
[89] Christine Bergé, *La voix des spirits: Ethnologie du spiritisme* (Paris: Métailié, 1990),
[91] Fred gettings, *Ghosts in Photographs: The Extraordinary Story of Spirit Photography* (New York: Harmony Books, 1978), 115.

rasis „aš“).[90] Daktaras iš Miuncheno Baronas von Schrenckas Notzingas, studijavęs, bendradarbiavęs ir slapčia bendrininkavęs (tik neaišku kiek sąmoningai) su ponia C pirmojo XX a. dešimtmečio pabaigoje bei antrojo pradžioje, kai kuriuos jos iškviestų dvasių fizinius pasirodymus aprašė stambiame veikale *Phenomena of Materialisation:* tai buvusios balkšvos gijos, debesys bei ūkanos, rankos, pirštai, galvos, galūnės, pseudopodijos*, masės baltų kūnų įvairiose raidos pakopose ir „gyvūnų bei žmonių galūnių fragmentai“. Jo knyga šiurpi, o kai gerasis daktaras savo tariamą mediko pasyvumą sujungia su nuodugniausiais ponios C kūno iki ir po seansų patikrinimų (skirtų užkirsti kelią butaforijos naudojimui) aprašymais, ji tampa beveik pornografine. Jis taip pat pateikia 225 fotonuotraukas, tarp jų ir žmogaus odos lopinėlio, kurį vieno seanso metu užfiksavo Petri dubenyje**, atvaizdą.[91]

Atlikdamas spiritistinę materializaciją, dar vadinamą puikiu naujadaru „teleplazmas“ (kūnas per atstumą), komunikacijos aparatas, ar tiesiog mediumas, tarsi įgija galią ne tik atkartoti vaizdus, garsus bei žodžius, bet ir atkurti ar „energizuoti“ (kaip sakoma *Žvaigždžių karuose*) kūnišką žmogaus esybės dalį. Materializacija yra ne kas kita kaip mėginimas atkurti kūną telekomunikacijų terpėje. Naujų gyvų kūnų reprodukcija, žinoma, yra moterų užsiėmimas, ir aš nežinau nė vieno materializaciją atliekančio mediumo vyro. Ektoplazmas yra piktinanti Eucharistijos (kūno fragmentų kaip neregimų galių įrodymo) bei gimdymo

[90] Gustave Geley, *Clairvoyance and Materialisation: A Record of Experiments,* trans. Stanley de Brath (London: T. Fisher Unwin, 1927), 126. Morley knygos *Death, Heaven, and the Victorians* 109 p. mini profesionaliems mediumams skirtą katalogą, pavadinimu *Gambols with the Ghosts,* kurį išleido 1872 m. įsteigta bendrovė „Sylvestre and Company“; šioje knygoje yra skyriai „Luminous Materializing Hands and Faces“ („Švytinčios materializuojančios rankos ir veidai“) ir „Luminous Materialistic Ghosts and Forms“ („Švytinčios materialistinės dvasios bei formos“). Man nepavyko išsiaiškinti, ar ši bendrovė taip pat tiekė ir ektoplazmą.

* Pseudopodija – kai kurių mikroorganizmų laikinoji atauga, padedanti jiems judėti bei griebti maistą.

** Petri dubuo – negilus stiklinis ar plastmasinis plokščiadugnis dubuo su dangčiu. Dažniausiai naudojamas bakterijų ir kitų mikroorganizmų auginimui specialiai tam paruoštoje terpėje laboratorijos sąlygomis. Dubens išradėjas – J. R. Petri (1852–1921).

[91] Albert von Schrenck Notzing, Phenomena of Manifestation: A Contribution to the Investigation of Mediumistic Teleplastics, trans. E. E. Fournier d'Albe (London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1923), 15, 75–76 ir 16 lentelė.

(Eva Carrière – karjeros Ieva – čia pozuoja kaip visų gyvų būtybių motina) parodija.[92] Ektoplazmas yra bene beviltiškiausia lemtingo įkvėpimo, kuris, Kafka'os manymu, pagimdė tokius išradimus kaip geležinkelis, automobilis bei lėktuvas, versija. Kad ir kokia būtų jo reikšmė, ektoplazmas su didžiausia ekstravagancija išreiškia besiplėtojančios XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios žiniasklaidos kultūros mėginimą sukurti įtikinamą gyvo žmogaus įspūdį, kuris numalšintų kankinančius komunikacijos įtarinėjimus simuliacija, apgaule bei žlugimu (žr. 5 skyrių).

Spiritizmas buvo viena iš pagrindinių sričių, kuriose, kaip minėjau, skleidėsi kultūriniai ir metafiziniai naujų komunikacijos formų padariniai; jis taip pat pagimdė daug šiuolaikinių sąvokų (mediumas, kanalas ir komunikacija). Aiškiaregystės bei aiškiagirdystės sugebėjimų dėka mediumai panėšėjo į vaizdus ir garsus iš toli perduodančias žiniasklaidos priemones. Kaip kultūrinis reiškinys, spiritizmas aprėpė ir kvailiojančių šarlatanų cirką, ir nuoširdžius galimybių užmegzti kontaktą su anuo pasauliu tyrinėjimus – jų ėmėsi tokios figūros kaip anglų socializmo pradininkas Robertas Owenas, Alfredas Russelas Wallace'as, drauge su Darwinu sukūręs evoliucijos teoriją, taip pat seras Williamas Crookesas, seras Oliveris Lodge'as ir daug vėliau – seras Arthuras Conanas Doyle'is. Spiritizme „komunikacijos“ sąvoka tapo skirtimi, skiriančia fizinį perdavimą (telegrafas) ir dvasinį perdavimą (pranešimai iš anapus). Spiritistinė komunikacijos terpės simbolika nepalieka mūsų ir šiandien.[93]

Šiandieniniai spiritistai, kurie kviesdami dvasias vis dar sunkiai apsieina be „tarpininkų“, mirusiųjų pranešimams gauti naudoja garso ir vaizdo techniką. Europoje, Šiaurės ir Lotynų Amerikoje esama stiprių, tačiau negausių spiritizmo judėjimų bei tradicijų. Spiritistų etnografijos rodo, jog šiems teberūpi komunikacijos ir tarpininkavimo problemos. Vienoje Velso spiritistų grupės moksliniame

[92] 1870-ųjų materializacijų metu mediumės vėl tapo pasyvios; anksčiau buvusios aktyvios dalyvės, dabar mediumės dažnai būdavo suvaržytos, nejudrios bei globojamos vyriškos lyties impresarijų, lyg atkartodamos gimdančiųjų moterų padėtį: žr. Braude, *Radical Spirits,* 176–177.

[93] Įdomų šiuolaikinių procesų tyrinėjimą žr. Sarah Waters, „Ghostong the Interface: Cyberspace and Spiritualism“, *Science as Culture* 6, 3 (1997): 414–443.

darbe aiškinama, jog jiems labiausiai rūpi „skausmo privatumo, izoliacijos patirties bei nerimo dėl komunikacijos“ problemos[94]. Kitame, kiek vėliau pasirodžiusiame prancūzų spiritistų veikale demonstruojamas išradingas vaizdo ir garso technikos, kaip priemonių užmegzti ryšį su mirusiaisiais, panaudojimas.[95] Atsakydama į klausimą, kodėl jai labiau patinka dirbti su magnetofonais, viena šiuolaikinė Amerikos mediumė sako: „Užrašinėdami mechaniškai, mes niekuomet nežinome, ar kalba mūsų pasąmonė, ar dvasia“.[96] Technika yra patikimesnė pranešimų iš anapus fiksavimo priemonė. Konkrečiai kalbant, bet koks nekaltas triukšmas gali ir užgožti, ir atskleisti velionių sielų šnabždesį. Šifruojant mirusiųjų kalbas, garsas yra įrašomas į juostelę, paskui vyksta nepaprastai nuobodus analizės ir atsijojimo procesas – juostelė sukinėjama tai dideliu, tai mažu greičiu, tai pirmyn, tai atgal. Dvasios turi problemų su gramatika bei sintakse, tačiau jų fragmentiškas kalbėjimo stilius atitinka seną telegrafavimo kalbos tradiciją (žemiška istorija, kaip visuomet, brėžia dvasių veiklos kryptį). 1995 m. *Popular Electronics* netgi paskelbė straipsnį apie tai, kaip įrašinėti dvasių balsus, visiškai rimtai, kaip ir dera, gvildenusį jų objektyvaus egzistavimo problemą.[97] Spiritizmo judėjimas visada nagrinėjo komunikacijos sutrikimus bei utopijas, atsižvelgdamas į didelius nuomonių skirtumus šia tema.

ETERIO IŠDAIGOS: PARAPSICHOLOGIJA.* Taigi spiritizmas nutiesė tiltą tarp fizikos ir metafizikos, o Lodge’as ir Crookesas la-

[94] Vieda Skultans, *Intimacy and Ritual: A Study of Spiritualism, Mediums, and Groups* (London: Routledge and Kegan Paul, 1974), 2.

[95] Bergé, *Voix des esprits*. Taip pat žr. Hildegard Schäfer, *Stimmen aus einer anderen Welt: Chronik und Technik der Tonbandstimmenforschung* (Freiburg: Hermann Bauer, 1978).

[96] Christine Bergé, „Machines à convertir: Les magnétophones transmettent la voix des morts“, *Techniques et Culture* 17–18 (1991): 331–343.

[97] Konstantinos, „Ghost Voices: Exploring the Mysteries of Electronic Voice Phenomena“, *Popular Electronics* 12 (October 1995): 37–41.

* Orig. *Psychical research*. Šiame kontekste reikėtų versti kaip „parapsichologija“, nes čia kalbama apie mentalinių reiškinių, kurių negalima paaiškinti remiantis gamtos dėsniais, tyrimų sritį. Iš visų *psychical research* reikšmių parapsichologija buvo pasirinkta todėl, kad tai, kas žymima šiuo terminu, šiandien turi parapsichologijos statusą, nors XIX a. turėjo psichikos tyrimų statusą.

biausiai prisidėjo prie radijo technikos, kurios tiesioginis ryšys su spiritizmu jiems abiems buvo akivaizdus, plėtotės. Kaip pastebėjo Henry Adamsas, trys didieji anglų mokslininkai – Newtonas, Darwinas ir Maxwellas – vienu ar kitu momentu „buvo džiaugsmingai įžengę į tai, kas viršjusliška".[98] Niekas kitas nebuvo ten taip aiškiai įžengęs kaip 1882 m. Londone įsteigta Parapsichologijos draugija *(Society for Psychical Research* (SPR)) bei 1884 m. Bostone įsteigta Amerikos parapsichologijos draugija *(American Society for Psychical Research)*. Britų draugijos, kurią sudarė įvairaus plauko prisiekę spiritizmo šalininkai, plačių pažiūrų skeptikai, siekę moksliškai patikrinti paranormalius reiškinius, gretose buvo ir garsiausių to meto mokslininkų. Britų SPR tikslas buvo dvejopas: užkirsti kelią popspiritizmo anarchijai viduriniuosiuose ir žemesniuosiuose visuomenės sluoksniuose ir išsaugoti deramą mokslinį požiūrį į viršjuslinę tikrovę, kuriai galima būtų priskirti ir eterio spinduliavimą, ir dvasios emanacijas. Akivaizdus sudėtingo balansavimo tarp dviejų minėtų pakraipų pavyzdys yra Lordas Kelvinas – XIX a. fizikos šulas, įrodinėjęs, kad be žinomų penkių juslių egzistuojanti ir šeštoji, „magnetinė juslė"; vis dėlto Kelvinas laikėsi atokiai nuo tokių „keliaklupsčiaujančių prietarų" kaip mesmerizmas ir spiritizmas ir kaip įmanydamas juos niekino.[99] Daugelis britų fizikos elito atstovų per draugus, šeimą ar dėl asmeninio polinkio buvo susiję su konservatorių politika bei etika. Pavyzdžiui, Eleanor Balfour Sidgwick, torių ministro pirmininko Arthuro Jameso Balfouro sesuo, ilgus metus buvo SPR prezidentė. Nematomo transcendentinio tvarkos principo eterio, laiduojančio visatos patvarumą, vizija tikrai turėjo panašumų su konservatorių požiūriu į visuomenę.[100]

Eteris – Newtono *sensorium dei* sampratą primenantis konstruk-

[98] Henry Adams, *The Education of Henry Adams* (1907; New York: Modern Library, 1931), 452.
[99] James Coates, *Seeing the Invisible: Practical Studies in Psychometry, Thought Transference, Telepathy, and Allied Phenomena* (London: L. N. Fowler, 1909), 6–7.
[100] Brian Wynne, „Natural Knowledge and Social Context: Cambridge Physicists and the Luminiferous Ether", in *Science in Context: Readings in the Sociology of Science*, ed. Barry Barnes and David Edge (Cambridge: MIT, 1982), 212–231.

tas – buvo spekuliacijų apie fizinės ir dvasinės plotmių aukščiausią vienovę terpė. Kaip pasakė didis klasikinės filologijos žinovas, platonikas bei SPR steigėjas Fredericas W. H. Myersas: „Mano galva, idealu būtų sąmonės sferoje pamėginti atlikti tai, ką stereoskopas bei gravitacijos dėsnis atliko materijos sferoje“.[101] Bene subtiliausias XIX a. fizikos kultūrinės bei filosofinės reikšmės tyrinėtojas Henry Adamsas eterį pavadino „ir materiją, ir dvasią palaikančia nediferencijuota substancija“.[102] Tokios formuluotės rodo, kad tuo metu, kaip ir XVII a., komunikacijos samprata buvo pakibusi tarp dvasios ir materijos sferų.

Eteris buvo visų komunikacijos priemonių, susijusių su nuotoliniu šviesos, elektros energijos bei magnetizmo poveikiu, motina. Jamesas Clerkas Maxwellas (1831–1879) pirmasis elektros energijai, magnetizmui, šviesai bei karščiui suteikė vienodą lygtinę išraišką ir tapo šiuolaikinės bevielės komunikacijos pradininku ir bene didžiausiu nuo Newtono iki Einsteino gyvenusiu fizikos teoretiku; apie eterį jis kalbėjo egzaltuotu tonu (nors eterį, skirtingai nei daugelis pernelyg juo susidomėjusių kolegų, vertino geriausiu atveju hipotetiškai):

Tarpplanetinių ir tarpžvaigždinių erdvių niekas nebevadins visatos dykvietėmis, kurių Kūrėjas nelaikė tinkamomis pripildyti nevienalytės Savo Karalystės tvarkos simbolių. Mes nustatėme, kad jos yra pilnos šios nuostabios substancijos; tokios pilnos, kad žmogus neįstengtų jos išvalyti net iš menkiausio erdvės lopinėlio, padaryti nė mažiausio įtrūkio jos beribėje tąsoje. Ji nenutrūkstamai driekiasi nuo žvaigždės iki žvaigždės; o kai Sirijaus žvaigždėje suvirpa deguonies molekulė, tų virpesių impulsai persiduoda šiai terpei.[103]

Tarpplanetines ir tarpžvaigždines erdves užpildančioje terpėje įžvelgdamas dieviškos tvarkos ženklus, Maxwellas tęsia Newtono

[101] F. W. H. Myers, *Human Personality and Its Survival of Bodily Death*, ed. Susy Smith (1903; New Hyde Park, N.Y.: University Books, 1961), 208.

[102] Henry Adams, „The Rule of Phase Applied to History“, in *Degradation of the Democratic Dogma* (1909; New York: Macmillan, 1919), 275. Apie Adamsą kaip fizikos interpretuotojų žr. Stephen G. Brush, *The Temperature of History: Phases of Science and Culture in the Nineteenth Century* (New York: Franklin, 1978).

[103] James Crerk Maxwell, „On Action at a Distance“, in *Scientific Papers*, ed. W. D. Niven (Cambridge: Cambridge University Press, 1890), 2:322. Dėkoju profesoriui C. W. F. Everittui už konsultacijas dėl Maxwello.

tradiciją. Bet jis taip pat pagreitino ir jautriojo bevielio telegrafo, galinčio priimti toje pačioje nuostabioje terpėje sklindančias be galo tolimas vibracijas, atsiradimą.[104] Atrodo, jog visata be paliovos komunikuoja pati su savimi.[105]

Eteriu, kaip moksline sąvoka, suabejoti privertė 1881 m. atlikti Michelsono ir Morlay eksperimentai, nepatvirtinę hipotezės apie eterio pasipriešinimą šviesos greičiui, o Einsteino reliatyvumo teorija visai ją sugriovė. Tačiau iki pat XX a. vidurio eterio sąvoka gyvavo kaip kalbos figūra, žyminti radijo bangas. Pavyzdžiui, BBC įkūrėjas Lordas Reithas 1924 m. rašė: „Bevielio ryšio funkcionavimą akivaizdžiai lemia visur esantis eteris – kerinti, tačiau iliuzinė ir turbūt nesuvokiama substancija".[106] Užburiančiai miglota Reitho fizikos samprata buvo pasenusi, tačiau iš šmėklų terpės, kurioje skleidėsi ankstyvieji svarstymai apie transliavimo priemones, jis neblogai pelnėsi. Sąvoka „bevielis" akivaizdžiai žymi veikimą per atstumą, o bevielis ryšys, kaip liudija Ørstedo, Faraday, Maxwello ir Hertzo darbai, buvo šimtmečio fizikos mokslo laimėjimų taikymo technikos srityje viršūnė. Radijo bangos keliavo per neseniai nagrinėtą elektromagnetinių bangų spektrą. (Sąvoka „spektras" kadaise reiškė tiesiog šmėklą.) Bevielio ryšio technologija pasižymėjo ir visomis tomis savybėmis, kurios telegrafą padarė tokiu stebuklu (sugebėjimu staigiai perduoti informaciją elektros srovės pagalba), ir papildomu privalumu – be visur esančio eterio jai nereikėjo jokio kito kanalo. Mes pasiekėme komunikacijos – žmonių kontakto nematomos ar neįžvelgiamos materialios sąsajos dėka – problemos ašį. Radijas atgaivino svajones apie angelus bei mesmerizmą, tačiau, kaip sužinosime 5 skyriuje, negalėjo jų išpildyti.

Radijo ateities vizija 1890-aisiais bei jo eksploatacija pirmuosius du XX a. dešimtmečius pagimdė gausybę „keliaklupsčiaujan-

[104] Apie eterio vandenyno metaforą ankstyvuoju radijo gyvavimo laikotarpiu žr. Jeffrey Sconce, „The Voice from the Void: Wireless, Modernity, and the Distant Dead", *International Journal of Cultural Studies* 1 (1998): 213–235.

[105] James Clerk Maxwell, „The Ether", in *Scientific Papers*, ed. W. D. Niven (Cambridge: Cambridge University Press, 1890).

[106] J. C. W. Reith, „Broadcasting", *Quarterly Review* 242, 481 (1924): 398–414, p. 398.

čių prietarų", kurie Kelvinui bei jo tėvynainiams būtų sukėlę siaubą. 1890-ųjų atradimai – Rentgeno spinduliai, radioaktyvumas bei radijo bangos, žadino įkvėpimą įvairiems rašytojams, kurių literatūrinis palikimas dūla daugelio universitetų bibliotekų lentynose, užimdamas kelių pėdų aukščio plotą. 1913 m. pasirodžiusios tokio Horace'o C. Stantono knygos pavadinimas leidžia pajusti šio raugo skonį: *Telepathy of the Celestial World: Psychic Phenomena Here but the Foreshadowings of Our Transcendent Faculties Hereafter; Evidences from Psychology and Scripture That the Celestials Can Instantaneously Communicate across Distance Indefinitely Great (Dangaus pasaulio telepatija: paranormalūs reiškiniai šiuo metu bei pranašystės apie mūsų transcendentinius sugebėjimus ateityje; Psichologija ir Šventasis Raštas įrodo, jog dangaus gyventojai akimirksniu užmezga ryšį per neribotą atstumą).* Henry Adamso žodžiais tariant, „metafizikoje fizika tampa visiškai pamišusi".[107]

Nors tiesioginę komunikaciją *(mediumless communication)* derindamas su giliais metafiziniais interesais žmogus gali jausti nepaprastą užsidegimą, tačiau ankstyvoji radijo istorija yra neatsiejama nuo drąsių fantazijų apie sielų atsiskyrimą nuo kūnų, balsus be kūnų ir akimirksniu per atstumą užsimezgantį kontaktą. Svajonės apie nekūnišką ryšį buvo ne tik populiaraus diskurso, bet ir techninių išradimų pagrindinė sąlyga. Pavyzdžiui, seras Williamas Crookesas buvo Faraday mokinys, deimantų žinovas, spektroskopininkas, chemijos elemento talio atradėjas, elektroninio vamzdžio išradėjas, spiritistas bei dvasių fotografas. Jo 1892 m. straipsnis „Some Possibilities of Electricity" („Kai kurios elektros galimybės") turėjo ypač didelės įtakos pirmajai radijo išradėjų kartai. „Vargu ar ankstyvąjį radijo gyvavimo laikotarpį buvo bent viena svarbi figūra, kuri kur nors savo memuaruose ar laiškuose nebūtų paminėjusi 1892 m. straipsnio kaip pristačiusio naują požiūrį".[108] Šiame darbe Crookesas plačiai nagrinėjo „galimybes gauti ir perduoti informaciją" per „bevielį telegra-

[107] Adams, *Education,* 382.
[108] Hugh G. J. Aitken, *Syntony and Spark: The Origins of Radio* (New York: Wiley, 1976), 114.

fą".[109] Tai reiškia, jog naudodami Morzės signalų sistemą tarpusavy sujungtų prietaisų pagalba du draugai „galėdavo bendrauti taip ilgai ir taip dažnai, kaip panorėję". Išpranašavęs trumpųjų bangų radijo atsiradimą, Crookesas pasiūlė apskritai atsisakyti aparatūros. Jis spėliojo, kad galbūt smegenų bioelektriniai potencialai* (*brain waves*, pažodžiui „smegenų bangos") gali būti perduoti iš vienų smegenų kitoms. „Smegenų bangų" sąvoka atsitiktinai gimė1880-aisiais tyrinėjant parapsichologijos reiškinius ir mėginant aprašyti telepatinį perdavimą iš vienų smegenų į kitas; elektrofiziologinę reikšmę ši sąvoka įgijo tik 1930-aisiais.[110] Crookeso ir daugelio kitų manymu, bevielio signalų siuntimo procesas bei dalijimosi mintimis procesas yra tarpusavyje susiję ar net neatskiriami. Buvo manoma, jog mintis yra ne ženklas, kurį išreiškia kūnas, bet, vieno parapsichologijos entuziasto žodžiais tariant, „dinaminė jėga ar X formos energija".[111] Jo manymu, svarbiausias „komunikacijos" uždavinys yra ne meilės ar teisingumo laidavimas, o teisingas prisijungimas ar nukreipimas. Tad komunikacijos teorija tebebuvo idealizmo fizikizacijos, kaip pasakė Fichte, paveldėtoja. Visos tikrosios dvasinės ir materialinės susitikimo su kitais pasaulyje problemos buvo susietos su radijo ryšio nustatymo problema.

Telepatija buvo radijo *doppelgänger.* 1899 m. Harvardo universiteto fizikas Johnas Trowbridge'as, be kita ko parašęs trumpą Morse'ės biografiją, teigė: „Bevielis telegrafas yra artimiausias kelias į telepatiją, kuri buvo maloniai suteikta mūsų protui".[112] Vienas parapsichologijos tyrinėtojas, panašiai kaip sąsają tarp „smegenų bangų" ir radijo bangų sklidimo įžvelgęs Crookesas, 1907 m. hipotetiškai svarstė: „Jei pažinti ir komunikuoti galinčias eterio bangas gali

[109] William Crookes, „Some Possibilities of Electricity", *Fortnightly Review* 51 (February 1892): 173–181, p. 174.

* Smegenų bioelektriniai potencialai – labai silpnos elektros srovės, kurios atsiranda nervinėse ląstelėse jų veikimo procese, kai sudirginta audinio dalis pasidaro elektriškai neigiama nesudirgintosios atžvilgiu.

[110] *Oxford English Dictionary,* s.v. „brain-waves".

[111] Coates, *Seeing the Invisible,* chap. 8.

[112] John Trowbridge, „Wireless Telegraphy", *Popular Science Monthly* 56 (November 1899): 80.

skleisti aparatas, tokį patį sugebėjimą turime turėti ir mes patys".[113] 1913 m. *Scientific American* redaktoriui adresuotame laiške buvo panašiai tvirtinama, kad tuomet, kai Marconi atradimai bus visiškai pritaikyti, „žmonės galės komunikuoti per didžiausius atstumus... kada tik panorėję, bet kuriuo metu", nesinaudodami jokiais technikos prietaisais. Kaip tarp savęs suderinti siųstuvas ir imtuvas, taip ir žmonės, norėdami atsisakyti mašinų pagalbos, turės pasiekti tvirtą minčių ir tikslų vienybę".[114] Atsakydamas redaktorius nusakė esminį skirtumą: „Bevielis telegrafas siuntinėja ne mintis, o tik signalus, kuriuos galima paversti suprantama informacija. O telepatijoje mintys perduodamos tiesiogiai".[115] Redaktorius, tebūnie palaiminta jo siela, pripažino semiotinės mediacijos neišvengiamumą.

Telepatija buvo formuojama pagal telegrafo, kuriam neva tarpininkavimas nereikalingas, o galbūt ir telefono pavyzdį. Telepatijos sąvoką 1882 m. įvedė Fredericas W. H. Myersas – jis telepatiją apibrėžė kaip „bet kokių įspūdžių perdavimą iš vienos galvos į kitą, nesinaudojant jokiais įprastais suvokimo kanalais".[116] Šiame kontekste „komunikacijos" sąvoka svyravo tarp grynosios fizikos (siuntimo) ir socialumo idealo (kontakto per akimirksnį) prasmės. Visai kitaip nei šiandien, iš pradžių „telepatijos" sąvokos niekas nemanė sieti su antgamtiniais dalykais; veikiau – su parapsichologijų pastangomis moksliškai paaiškinti dvasinius reiškinius.[117] Kalbant konkrečiai, telepatijos paskirtis buvo išaiškinti kartais tiesiog neįtikėtiną mediumo sugebėjimą sužinoti mirusiųjų bei gyvųjų privataus gyvenimo faktus,

[113] Frederic Fletcher, *The Sixth Sense: Psychic Orogin, Rationale, and Development* (London: Fowler, 1907), 8.
[114] Scudday Richardson, „The Law of Magnetic Communications Between Human Beings", laiškas redaktoriui, *Scientific American* 109 (6 August 1913): 127.
[115] *Scientific American* 109 (6 August 1913): 127. *Scientific American* buvo skelbiama daug parapsichologijos mokslo darbų. Viename vėliau pasirodžiusių straipsnių radijo studija buvo nagrinėjama kaip telepatijos transliavimo priemonė: J. Malcolm Bird, „Telepathy and Radio: Results of the *Scientific American* Test of Thought Transference from the Broadcasting Studio", *Scientific American* 130 (June 1924): 382, 433.
[116] F. W. H. Myers in *Proceedings of the Society of Psychical Research* 1, 2 (1882): 147.
[117] Žr.: Ian Hacking, „Telepathy: Origins of Randomization in Experimental Design", *Isis* 79 (September 1998): 427–451.

kurių normaliomis aplinkybėmis jis nebūtų galėjęs išsiaiškinti. Myersas išsakė mintį, kad asmeninę informaciją mediumas išgaudavo ne iš mirusiųjų, su kuriais neva bendraudavo, o iš tam tikrame kvazifizinio minties perdavimo procese dalyvaujančios seanso dalyvių pasąmonės. Ar Myerso mėginimas pateikti supaprastintą mediumo veiklos paaiškinimą patenkino Okamo skustuvo reikalavimus – neišspręstas klausimas, tačiau paranormalią komunikaciją jis bent jau apribojo gyvais žmonėmis. Vėliau atsirado kitų naujadarų: „telestezija" (1892), dalijimasis jausmais per atstumą, ir „telekinezė" (1890), objektų judinimas dvasinių galių pagalba. 1890-aisiais telepatijos sąvoka išplito britų ir amerikiečių kultūroje kaip senų ir moderniųjų laikų troškimo siuntinėti pranešimus „erdvėje, per didelius atstumus, iš smegenų į smegenis, kai tarp dviejų labai toli viena nuo kitos esančių stočių nėra jokių žinomų fizinės komunikacijos priemonių", simptomas.[118] Tai – vieno autoriaus, kuris rašė ne apie telepatiją, o apie Marconi bevielio ryšio eksperimentus, žodžiai. Dievo miestą, kaip būdą bendrauti su angelais, pakeitė bevielė indukcija.

Šį skyrių aš baigsiu pateikdamas du radijo, kaip dvasinės komunikacijos priemonės, pavyzdžius iš ankstyvojo ir vėlyvojo radijo raidos laikotarpio. 1902 m. Rudyardo Kiplingo apsakymas „Wireless" („Bevielis") pasakoja apie jauną farmacininką. Mirštantis nuo džiovos ir įsimylėjęs moterį, vardu Fanny, jis staiga ima „kurti" kai kurias Keatso eiles. Matyt, biografijos panašumų dėka didžiajame *Geist* vandenyne farmacininkas kažkaip prisijungė prie Keatso kanalo; istorijoje aiškiai nurodoma, kad tas žmogus anksčiau nežinojo nei Keatso, nei jo poezijos. Tuo pat metu virš jo gyvenantis savamokslis bevielio telegrafo operatorius mėgina užmegzti kontaktą su kitais operatoriais, tačiau jam pavyksta nugirsti tik pranešimų, kuriuos vieni kitiems siunčia Lamanšo sąsiauriu plaukiantys laivai, nuotrupas. Pagrindinė komunikacijos žlugimo scena sukelia sielvarto protrūkį: „Tai gan patetiška. Ar jums kada yra tekę stebėti spiritizmo seansą? Šitai man jį kartais primena – iš niekur pasigirstančių pranešimų galai ir

[118] James T. Knowles, „Wireless Telegraphy and 'Brain Waves'", *Living Age* 222 (8 July 1899); 100–106, p. 100.

liekanos – žodis čia, žodis ten. Visiškai nieko gero".[119] Šios istorijos moralas: „Esama daug indukcijos būdų". Indukcija, be abejo, yra techninė sąvoka, žyminti signalų gaudymą ore; apsakymo suktybė yra ta, kad poetinė indukcija veikia geriau už bevielę. Nežinioje kybantys nesuprantami pranešimai ir iš toli atsklindančias silpnas vibracijas jaučiantis „tarpininkas" – spiritizmui visa tai buvo žinoma dar gerokai iki atsirandant radijui. Ir ankstyvoji radijo technologija, ir spiritizmo seansai buvo bandymai užmegzti ryšį, dažnai virsdavę ekskursijomis į dingusių ar slaptų pranešimų labirintą. Klaida būtų konstruoti radijo istoriją taip, kad spiritizmas pasirodytų esąs jos išauga; tai buvo šios komunikacijos priemonės plėtotės pagrindas.

Uptono Sinclairio knygoje *Mental Radio* (*Dvasinis radijas,* 1930) pasakojama apie autoriaus žmonos sugebėjimą priimti vaizdus per atstumą. Vaizdus priimanti mediumė buvo tarsi transliavimo eteris. Šioje knygoje (kurios vokiškam leidimui įvadą parašė Albertas Einsteinas) yra 146 grafinės reprodukcijos, kurių dauguma – piešinių poros: pirmasis yra Sinclairio ar kitų nupieštas originalas, o antrasis – Mary Craig Sinclair darbas, atliktas po to, kai ji sutelkdavo mintis ties nurodytu objektu (kuris būdavo paslėptas dėžėje arba apžiūrinėjamas už daugelio mylių esančio tėvynainio). Iliustracijos buvo pateiktos kaip įrodymas, kad toks dalykas kaip minčių radijas (ar, kaip mums galbūt labiau patiktų sakyti šiandien, – televizija) yra įmanomas. Sinclairis ne tik svajoja apie komunikaciją, kaip tapatybių susijungimą, bet ir mėgina jį pagrįsti neginčijamais vaizdiniais faktais.

Figūros A ir B neišlavintai akiai, žinoma, retai kada atrodo vienodos. Šalia kiekvienos iliustracijos Sinclairis pateikia komentarus ir leidžiasi į ilgus bei sudėtingus konteksto ir dalyvių ketinimų aiškinimus, siekdamas interferencijos gilumoje įžvelgti tam tikrą bendrumą. Šitaip jis iškėlė aikštėn daug dalykų apie faktų interpretavimą turint nedaug faktinių įrodymų – bendrą padėtį XX a. komunikacijos žlugimo kontekstuose (6 skyrius). Interpretacinis aparatas, kuriuo naudojasi Sinclairis, parodė, jog yra visiškai priešingai: Craige

[119] Rudyard Kipling, „Wireless", *Scribners* 32 (August 1902): 129–143, p. 143.

Sinclair aprašyti vaizdai išplaukdavo veikiau iš sudėtingo ženklo proceso, o ne tiesioginės pagavos dėka. Jo didžiulis troškimas įtvirtinti tapatybę tik parodo, koks neįveikiamas yra skirtumas. 1880-aisiais, atlikdamas pirmuosius eksperimentus telepatijos (konkrečiai – žmogaus suvokimo aparato jautrumo menkiausiam galimam poveikiui) srityje ir norėdamas užkirsti kelią netyčiniam eksperimentuotojo ketinimų įsiterpimui į eksperimento eigą, Charlesas Sandersas Peirce'as sugalvojo dvigubos uždangos eksperimentą.[120] Sinclairis, priešingai, nė neketino atsisakyti savo paties interpretacinių ketinimų. Sinclairio aiškinimai yra nuolatinis semiotinės pilnatvės, fakto, kad bet ką sugretinus su bet kuo galima įžvelgti tų dalykų ryšį, įrodymas. Mano galva, būtų buvę geriau, jei Sinclairis save ir savo žmoną būtų laikęs aktyviais siurrealistinės interpretacijos kūrėjais. Tuomet drama plėtotųsi ne tiek minčių radijuje, kiek kūrybiniame darbe, kuris padėtų sumažinti skirtumus. Sinclairis mano, jog komunikacija būna puiki tik tuomet, kai apsieina be įprastų kanalų.

Viename rinktiniame epizode Craige'as Sinclairis braižo koncentrinius skritulius aplink juodą tašką, mirkydamas rašiklį į juodą rašalo dėmę apatiniame dešiniajame kampe. Tai jo žmona supratusi kaip ženklą, kad jos tuberkulioze sergantį brolį ištiko hemoragija (kraujavimas). Po kelių dienų broliui apsilankius Sinclairiai pamatė, kad iš tiesų jam – hemorojus. Sinclairis padarė išvadą: „Neįsivaizduoju, kokių labiau įtikinamų telepatinio poveikio įrodymų dar gali būti".[121] Jei perėjimas nuo mirtino nukraujavimo pavojaus prie sergančiojo hemorojumi susidirginimo yra sugebėjimo suvokti paranormalius reiškinius įrodymas, tai to pakanka priversti žmogų išmainyti svajonę apie komunikaciją į bokalą šalto alaus drauge su Thoreau. Pasirodo, jog į radiją panaši aiškiaregystė yra tokia pat pavaldi atkakliajai raidei, kaip ir bet kuri kita žmonių diskurso atmaina; šią sąsają šaknis

[120] Hacking, „Telepathy".

[121] Upton Sinclair, *Mental Radio* (Pasadena, Calif.: Station A, 1930), 63. Žr. iliustraciją 19a. Ta pati leidykla išleido ir Sinclairio pamfletą, kai šis 1934 m. siekė Kalifornijos gubernatoriaus posto. Taip pat žr. Walter Franklin Prince, „Mrs. Sinclair's 'Mental Radio'", *Scientific American* 146 (March 1932): 135–138.

hemor išreiškia daug aiškiau, nei kokia nors aiškiaregystė. Sinclairiui netyčia paaiškėjo, jog interpretacija yra neįveikiama, jog kontekstas subtiliai keičia prasmę, o pats tikriausias būdas nustatyti vidines kitų būsenas yra tikėjimas. Taip pat kaip Locke'as trokšdamas pastatyti pažinimo ekonomiją ant už kalbą neva pranašesnio jutimų pamato, jis tik atsitrenkia į ženklų sieną. Mėgindamas ją apeiti, Sinclairis tik dar aiškiau pamato, kaip sunku įtikinti ir patikėti. Tai – seni žiaurūs faktai, su kuriais susidūrusi svajonė apie komunikaciją nuolat žlugdavo. Sugrįžo tai, kas numalšinta – interpretacijos neišvengiamumas ir nepakeičiamas sielų individualumas.

Trumpai tariant, šiuolaikinę komunikacijos sampratą supa didžiulė virtinė sąvokų, kurios visos apsieina be tarpininkavimo ir interpretavimo: dvasia tampa viršesnė už raidę; tiesioginis angelų bendravimas, idėjų „komunikacija" juntamų ženklų pagalba, dvasinio magnetizmo poveikis sąmonei, dvasinio telegrafo žaibo blyksniai ir bevielis radijo bangų bei „smegenų bangų" sklidimas. „Komunikacijos" sąvoka, ilgą laiką turėjusi nuotolinio fizinio ir metafizinio poveikio reikšmę, ėmė reikšti be netobulų žodžio ir kalbos priemonių pagalbos išsiverčiančių žmonių tarpusavio supratimo bei spontaniškos simpatijos būseną, ypač tuomet, kai žmonių pranešimams siuntinėti telegrafu buvo pasitelkta elektros energija. Visa gudrybė ta, kad net ir pasitelkusi telegrafą bei telefoną tokia komunikacija retai kada būdavo tobula ar be kliūčių. Svajonė apie komunikaciją buvo tik viena naujojo elektrinių ryšio priemonių pasaulio dalis; kita dalis buvo nelaimingų nutikimų – neišgirstų pranešimų, neįteiktų laiškų, atjungtų elektros laidų bei sunkiai suprantamų žinučių – rinkinys. Pamatysime, jog svajonė apie komunikaciją tik sustiprino troškimą išsivaduoti iš moralės požiūriu sunkiai įveikiamos daugumo padėties – tai yra gyvenimo tarp kitų būtybių, kurių perspektyvos yra ir paslėptos nuo mūsų, ir niekuomet nėra, griežtai kalbant, mūsų pačių.[122]

[122] Daugumo sąvoką pasiskolinau iš Hannah'os Arendt veikalo *Human Condition* (p. 7–8 ir daugelyje kitų vietų).

Tvirtesnės dvasios vizijos link: Hegelis, Marxas ir Kierkegaard'as

G. W. F. Hegelis, kaip ir spiritizmo tradicija, dvasią iškelia į komunikacijos centrą; tačiau skirtingai nei šioje tradicijoje, Dvasia *(Geist)* Hegeliui visuomet yra įsikūnijusi ir paskendusi tragiškuose konfliktuose. Hegelis ir jo perbėgėliai mokiniai Karlas Marxas ir Sørenas Kierkegaard'as laikosi spiritizmo tradicijai priešingų – įsikūnijimo neredukuojamumo, savojo „aš" dvejybiškumo ir prasmės viešumo – principų. Juos labiausiai domina objektyvios sąlygos, kuriomis savasis „aš" tampa įmanomas, jiems daug labiau nei spiritistams rūpi patologijos, galios bei iškraipymų tarpasmeniniuose santykiuose temos. Jie daug labiau nei daugelis vėlesnių šios temos tyrinėtojų nagrinėja komunikacijos galimybės sąlygas. Nors Kierkegaard'as vienintelis iš jų trijų daug rašė apie komunikaciją kaip tokią, visi jie, nepaisant didelių ir lemtingų tarpusavio skirtumų, pateikė savojo „aš", ženklo ir pasaulio vizijas, kuriomis remiantis galima nuodugniai persvarstyti komunikacijos reikšmę šiandien.

Hegelis apie pripažinimą

Hegelis, kaip ir jo maištingi intelektualai palikuonys Marxas ir Kierkegaard'as, visatos kaip visaapimančios visybės, patvarumo principu laikė erosą. Tai nereiškia, kad Hegelis buvo romantikas, juolab kad jis labiau nei bet kas kitas nekentė romantiškų *Schwärmerei* (skiedalų). Jis manė, kad jo buvusio kolegos F. W. J. Schellingo pastangoms priversti žmogų jaustis patogiai pasaulyje archromantinio estetizuoto pasaulio projekto pagalba trukdo nuodugnios problemų, kurias siekiant tikros vienybės reikėjo pripažinti, analizės. Vis dėlto siekis sutaikyti subjektą ir objektą yra pagrindinis brandžiosios Hegelio sistemos – ypač jo gamtos ir dvasios filosofijos – bei viso jo intelekti-

nio tobulėjimo variklis. Nemanau, jog netikslu būtų bent iš dalies šį siekį traktuoti kaip erotikos principą, šį bei tą perėmusį iš *Faidro* ir *Puotos* – didžiausią įtaką Hegeliui turėjusių kūrinių. Paties filosofo žodžiais tariant, visos jo sistemos tikslas yra komunikacija: ne apsikeitimo informacija, o gilesniu – laisvo žmonių pasaulio kūrimo proceso bendromis pastangomis – atžvilgiu.

Hegelio interpretavimas yra keblus dalykas. Kai kas šį mąstytoją, savo dinamizmu įkvėpusį Marxą ir Dewey, vertino kaip išpuikusį sistemų kūrėją – visa prarijančio buržuazinio *ego* teoretiką. Marxas pašiepė Hegelį kaip vaikštinėjantį ant galvos; Kierkegaard'as šaipėsi iš savo amžininkų danų hegelininkų kaip turinčių didžiules galvas, kurioms gręsia pavojus atsiskirti nuo kūnų. Šiandien dėl vieno ar kito dalyko su Hegeliu nesutinka ir liberalai, ir postmodernistai. Kaip pastebi Charlesas Tayloras, Hegelis kenčia nuo per didelio originalumo. Įvairūs skaitytojai Hegelio filosofijoje įžvelgė marksizmo, egzistencializmo, ateizmo, krikščioniškojo teizmo, Viktorijos laikų šeimos, fašizmo ir poststruktūralizmo ištakas. Interpretacijų konfliktas iš dalies kyla dėl to, kad jo veikalų rinkinys pradedamas nagrinėti nuo skirtingų tekstų. Vittorio Hösle tvirtina, jog Hegelio filosofija yra subjekto filosofijos (nuo Descartes'o iki Fichte'ės) ir pohegelinės filosofijos susidomėjimo intersubjektyvumo problema takoskyra. Todėl sunku nuspręsti, ar jį reikėtų traktuoti kaip paskutinį didįjį *cogito* mąstytoją, ar pirmąjį „kito“ mąstytoją. Hösle teigia, kad Hegelio sistemoje egzistuoja skiriamoji riba tarp *Logikos,* kurios kulminacija yra absoliutus subjektas, ir *Realphilosophie* (gamtos ir dvasios filosofijos), kurią pagimdė intersubjektyvumo problematikos įžvalgos, kad ir kaip nevienodai jos yra integruotos į jo sistemą kaip visumą. Hösle tvirtina, jog nuoseklią sistemą Hegelis sukūrė tik todėl, kad užglaistė intersubjektyvumo problemą; vadinasi, *Dvasios fenomenologija* yra daug išsamesnis veikalas šia tema nei *Filosofijos mokslų enciklopedija.*[1] Aš apsistosiu ties *Fenomenologija,* nes suprantu, jog išsami visos Hegelio komunikacijos teorijos šaltinių analizė pareika-

[1] Vittorio Hösle, *Hegels System: Der Idealismus der Subjektivität,* 2 vols. (Hamburg: Felix Meiner, 1987). Žr., pavyzdžiui, 2:385, 407.

lautų gerokai platesnio tyrimo.[2] *Fenomenologijoje,* kurią Hegelis gyvenimo pabaigoje pavadino „neįprastu, ankstyvuoju veikalu", pateikiamos kelios dogmos, padedančios vaisingai perinterpretuoti vyraujantį spiritualistinį komunikacijos, kaip sąmonių susiliejimo, modelį. Pirma, turinys yra neatskiriamas nuo formos. Hegelis kratėsi kūno nureikšminimo principo, kuris buvo toks svarbus angelologijai. Jo filosofinis metodas yra savotiška inkarnacijos analizė. „Fenomenologija" – tai regimybių logika, „mokslas apie regimąjį pažinimą".[3] Hegelis, bent jau *Fenomenologijoje,* teigia netikįs, kad filosofinę doktriną galima suvokti atskirai nuo dvasinių ir materialių jos epochos sąlygų. Norint suprasti doktriną būtina nueiti intuityvaus ją pagimdžiusių sąlygų, patirties bei horizontų suvokimo kelią. Filosofija yra nuolatinis istorijos tyrinėjimas, kuriam aplinkybių detalės niekuomet nebūna gryni atsitiktinumai. Kitaip nei Augustinas, mūsų klajones po pasaulį laikęs antraeiliais dalykais, kuriuos, jei galima, reikia ignoruoti, Hegelis negali atskirti priemonių nuo tikslų. Reikia nueiti visą pažinimo kelią. Eiti trumpiausiu keliu lygu praleisti progą įgyti išminties. Apogėjus pasiekiamas ne per visišką regimybių panaikinimą, kaip teigiama kai kuriuose Platono tekstuose, o per įvairiopą esmės ir regimybės vienovę, kurią Hegelis pavadino „vaizdinių galerija."[4] Kalbant XX a. pokario laikų komunikacijos teorijos kalba, Hegelis manė, jog negali būti pranešimo be kanalo. Trumpai tariant, Hegelio nuomone, negali būti dvasios be kūno.[5] Šis teiginys padarė didžiulę įtaką komunikacijos vertinimui po Hegelio.

[2] Išsamesnę interpretaciją esu pateikęs straipsnyje: John Durham Peters, „The Root of Humanity: Hegel on Communication and Language", in *Figuring the Self: Subject, Individual, and Spirit in German Idealism,* ed. David E. Klemm and Günter Zöller (Albany: SUNY Press, 1997), 227–244.

[3] G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (1807; Hamburg: Meiner, 1952), toliau žymimas *PhG,* pirma nurodant puslapio, paskui – paragrafo numerį. Iš angliškų vertimų remiuosi: *Hegel, Phenomenology of Spirit,* trans. A. V. Miller (New York: Oxford University Press, 1977). (Liet. G. W. F. Hegel, *Dvasios fenomenologija,* Pradai, Vilnius, 1997. – (ALK)).

[4] *PhG,* 563, par. 808.

[5] Nepaisant to, kad daugumai tradicinių krikščioniškų pažiūrų bei praktikų Hegelio užbaigtoje sistemoje buvo palikta labai nedaug vietos, jo sistemą, be jokios abejonės, formavo krikščionybės ir trejybės kategorijos. Toliau visur (sekdamas A. V. Milleriu) sąvoką *Geist* verčiu „Dvasia" didžiąja D.

Antra, komunikacija yra ir objekto, ir subjekto problema. Užduotis yra ne sulieti vieną subjektą su kitu, o suformuoti tokią istorinių santykių konfigūraciją, kurioje subjektai galėtų objektyviai egzistuoti. Kaip sako Charlesas Tayloras, Hegelio ontologijoje: „Žemiausia būties forma turi būti suvokiama kaip netobula aukščiausios – tai yra subjekto – protoforma".[6] Gamta ir istorija nešioja subjekto embrionus. Dvasiai tenka užduotis atlikti pribuvėjos vaidmenį ir auginti juos kol subręs. Potencialus subjektas, egzistuojantis tik *an sich* – savyje ar implicitiškai – turi tapti realus – *für sich* – egzistuojantis sau ar eksplicitiškai. Šie embrionai dažnai neatpažįstami ir klaidingai laikomi gryna materija, o ne dvasia. *Dvasios fenomenologijoje* subjektyvumas beveik nuolat yra murkdomas objektyvume. Šis akmuo, tas medis, šie hieroglifai, visos svajotos, bet neparašytos knygos, šis vaikas, tas vergas – visus juos reikia pažinti iš vidaus, tokius kokie jie yra patys savaime. Kiekvienas iš jų netiesiogiai sudaro pasaulio prasmės dalį ir turi teisę joje dalyvauti. Tikrai žinoti – reiškia pripažinti, jog kiekvienas daiktas turi savitą pavidalą ir jam skirtą vietą daiktų simfonijoje. Šis vidujybės atskleidimas, Dvasios atsiradimas yra ir tam tikros rūšies interpretacija, ir objektyvus pasaulio reiškinys.

Todėl „komunikacija" visuomet turi būti šis tas daugiau nei mąstymo medžiagos svaidymas pirmyn ir atgal. Tai – pasaulio pamatų statyba. Hegelio požiūriu, komunikacija yra ne psichologinis dviejų sąmonių buvimo *en rapport* laidavimas, o politinių ir istorinių sąlygų, kuriose save suvokiantys individai galėtų atpažinti vieni kitus, sukūrimas. Reikia pasiekti, kad subjektai susitaikytų su savo įkūnytu ryšiu su pasauliu, pačiais savimi ir vienas su kitu. Ši vienas kito pažinimo, įveikiančio ir puoselėjančio individualius skirtumus, problema buvo Hegelio mąstymo leitmotyvas, ypač iki *Fenomenologijos*. Tai, ką Sokratas *Faidre* trokšta paversti filosofijos mylėtojų siekiamybe, tam tikra prasme yra ir pagrindinis Hegelio metafizikos principas: „Tapatybės ir skirtybės vienovė"[7].

[6] Charles Taylor, *Hegel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), 235.
[7] G. W. F. Hegel, „Fragment of a System" (1800), in *Early Theological Writings*, trans. T. M. Knox (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988), 312.

Kadangi subjektyvumas be objektyvumo yra tik sapnas ar migla, tai savasis „aš“ niekaip negali būti sau pakankamas, žymiklio ar ko nors kito viešpats. Pirmalaikis mėginimas demonstruoti valdžią tik izoliuotų ir destabilizuotų savąjį „aš“. Garsiojoje *Fenomenologijos* šeimininko ir vergo dramoje, kuri XX a. dažnai būdavo traktuojama kaip visos filosofo sistemos raktas, pabrėžiama, kad savasis „aš“ neįmanomas be kito. Kaip sako pats Hegelis: *„Savimonė pasitenkina tik kitoje savimonėje“*.[8] Kaip ir daugelis kitų XIX a. autorių, kuriuos domino dvejeto žaidimas, – vokiečių romantikai, Hoffmanas, Poe, Baudelaire'as, Dostojevskis ir Freudas, – Hegelis savąjį „aš“ laiko Möbiuso juostele: dviejų pusių vienove. Tačiau *doppelgängerių* pavyzdžio rafinuotos patologijos jį domino mažiau nei racionalus savųjų „aš“ ir kitų susitaikymas pasaulyje. Bandymas įsitikinti savo pačių tikrumu anapus istorinių santykių yra kvailystė. Dviejų „aš“ randevu mes pirmiausia susiduriame su Dvasios, ar *Geist*, sąvoka, kurią Hegelis apibrėžia kaip savimonių įvairovės ir vienovės vienalaikiškumo patirtį: „Aš, kuris yra Mes ir Mes, kuris yra Aš“.[9] Kaip rašo Robertas R. Williamsas: „Ši abipusio atpažinimo situacija yra komunikacijos laisvės situacija, kurią Hegelis apibūdina kaip savojo „aš“ buvimą kitame kaip namie“.[10] Kitaip nei Fichte ir Schellingas, anksčiau naudoję formulę „Aš = Aš“, kaip savo sistemų atskaitos tašką, Hegelis tvirtina, jog Dvasios patirtis reiškiasi bendruomenėje: „Aš = Mes“.[11] Remiantis vėliau susiformavusia tradicija nebūtų netikslu tai laikyti Hegelio atsaku į klausimą apie tai, kas yra komunikacija. Čia iškyla tokia dviprasmybė: ar visi „aš“ ištirpsta didžiajame „Mes“, ar tai yra tiesiog įvairovės harmonija? Atsižvelgdamas į Hegelio principą, bylojantį, kad akimirkos savitumas yra dialektiškai išsaugomas,

[8] *PhG*, 139, par. 175; kursyvas originale.
[9] *PhG*, 140, par. 177. Robertas R. Williamsas („Hegel's Concept of Geist“, in Hegel's *Philosophy of Spirit*, ed. Peter G. Stillman (Albany: SUNY Press, 1987), 1–20) bendrais bruožais pristato tris konkuruojančius *Geist* modelius Hegelio mokyme: Dvasia kaip transcendentinio *ego redivivum;* kaip pats žmoniškumas ir kaip sociali ar intersubjektyvi. Williamsas ir aš primenybę teikiame trečiajai interpretacijai.
[10] Robert R. Williams, *Recognition: Fichte and Hegel on the Other* (Albany: SUNY Press, 1992), 149.
[11] Plg. *PhG*, 257–258, 351 par. ir *PhG*, 471, 671 par.

o ne sunaikinamas, aš pritariu antrajai dviprasmybės versijai, nors ir pripažįstu, jog kiti gali turėti pakankamų motyvų interpretuoti Hegelį ne taip geraširdiškai.

Hegelis užsipuola pagrindinę Locke'o prielaidą ir praktine išmintimi grindžiamą komunikacijos sampratą. Hegelio požiūriu, savasis „aš" neturi „vidujybės" – save jis pažįsta per paprastą gyvenimą kitų draugijoje. Tvirtinti, kad nežinai, ką aš iš tikrųjų „viduje" manau ar jaučiu – tai mesti iššūkį komunikacijos imperatyvui:

Šaukdamasis jausmo, šio vidinio savo orakulo, sveiko proto žmogus nusigręžia nuo tų, kurie jam nepritaria; jis turi pareikšti, kad nieko negali pasakyti tam, kas savyje neranda ir nejaučia to paties; kitaip tariant, jis sutrypia humaniškumo [*Humanität*] šaknį. Juk šio prigimtis verčia ieškoti sutarimo su kitais, ir jis egzistuoja tik pasiekus sąmonės bendrumo [*Gemeinsamkeit*] būklę. Antižmogiškas, gyvuliškas būvis pasireiškia tuo, kad neišeinama už jausmų ribų ir bendraujama [*sich mitteilen*] tik tame lygmeny.[12]

Šioje habermasiškoje ištraukoje (Borgesas pastebi, kad kiekvienas autorius ar autorė išranda savo pirmtakus) Hegelis postuluoja antropologinę būtinybę siekti konsenso. Atpažinimo procesas, kitaip nei šis vidinis orakulas, rodo, jog savojo „aš" išorybė yra tokia pat nematoma jam pačiam, kaip jo vidujybė nematoma kitiems. Hegelio požiūriu, išorybė ir vidujybė yra laiko, o ne erdvės kategorijos: žmogaus subjektyvumas yra *an sich*, ar „implicitinis", tol, kol jį atpažįsta kas nors kitas. Be to, iš tikrųjų niekas širdyje nesinešioja orakulo, nes, pasak Hegelio, „aš" nėra saistomas tiesioginio ryšio su pačiu savimi. Jūs galbūt nežinote manyje glūdinčių garsiai neišsakytų smulkmenų, tačiau man taip pat sunku įsivaizduoti, kaip aš jums atrodau ar kokia yra mano išorė. Aš tiksliai nežinau, kaip atrodau viešumoje, koks atrodau kitiems, kokį atgarsį pasaulyje turi mano veiksmai, kokios yra mano keistenybės ar manieros.[13] Manasis „aš", taip akivaiz-

[12] *PhG*, 56, 69 par.

[13] Walteris Benjaminas, *Illuminations*, trans. Harry Zohn, ed. Hannah Arendt (New York: Schocken, 1968), 137) atkreipia dėmesį į šį tik šiuolaikiniam žmogui būdingą susvetimėjimą su pačiu savimi, kai šis regi savo atvaizdą ekrane arba girdi savo balso įrašą. Veidrodžiai yra gerokai senesnė priemonė.

džiai matomas kitiems, man pačiam didele dalimi yra paslaptingas. Mano privatusis „aš" nėra žinomas tau, tačiau mano viešasis „aš" nėra žinomas man. Tu, žinoma, daugeliu požiūriu mane suvoki geriau nei aš pats save. Todėl mano privatusis „aš" man taip pat yra sunkiai suprantamas, nes jį sudaro viešumos elementai. Norėdamas pažinti save aš turiu kliautis kitais: neturiu slapto koridoriaus, kuriuo galėčiau patekti į tą vidinę šventovę.

Taigi „aš" savo paties atžvilgiu yra tokioje pat padėtyje, kaip ir kitų atžvilgiu. *Je est un autre**, – pasakytų Rimbaud. Tariant Kierkegaard'o žodžiais (kurie buvo skirti pašiepti Hegelį), „aš" yra santykis, kuris save susieja su kitu. Amerikiečių pragmatistai šią įžvalgą pakreipė vaisinga socialine linkme. Kaip sako Charlesas Sandersas Peirce'as: „Vienas asmuo pažįsta kito asmenybę tam tikra prasme tokiu pat būdu, kokiu jis suvokia savo paties asmenybę".[14] Panašią mintį iškėlė ir Josiah Royce'as: „Žmogus pažįsta savo mintis samprotavimo procese, analogiškame tiems samprotavimo būdams, kuriais socialinėje sferoje mes vadovaujamės interpretuodami artimųjų mintis... Nors ir gyvendamas savo paties „vidujybėje", jūs niekuomet negalėsite taip giliai panirti į savo intuicijos gelmes, kad vidine akimi išvystumėte savo tikrąjį *aš*.[15] Hegelis taip pat mano, kad „aš" neturi privilegijuotos galimybės atverti sau save patį: save jis suvokia tik *post facto* ar kitame „aš", kuris atpažino jo „aš". „Aš" ir kitas save intuityviai suvokia per tą pačią objektyvią, viešą substanciją – *Geist*, kuri būtent ir yra tas buvimas-tarp.[16]

Tai nėra problema iš anksto egzistuojančio „aš", kuris, kaip sakė Locke'as, mėgina „prijungti" žodžius prie savo privačių idėjų, kad

* *Aš yra kitas* – pranc.

[14] Charles Sanders Peirce, „The Law of Mind", *Monist* 2, 4 (July 1892): 558.

[15] Josiah Royce, *The Problem of Christianity* (New York: Macmillan, 1913), 2:138–139. Regis, jog tai yra Royce'o komentaras apie Peirce'o straipsnį „Some Consequences of Four Incapacities", in *Philosophical Writings of Peirce,* ed. Justus Buchler (New York: Dover, 1955), 228–250.

[16] Josiah Royce'as, *The Spirit of Modern Philosophy: An Essay in the Form of Lectures* (1892; New York: Dover, 1983), 208–209, n. 2) pabrėžia šią mintį versdamas Hegelio terminą Allgemeinheit, figūruojantį Berlino *Encyclopaedia* 436 paragrafe, kur kalbama apie savimones, kurios pripažįsta viena kitą kaip atpažįstančias per *išviešinimą*.

galėtų bendrauti su kitu. Veikiau nuo kito pripažinimo priklauso pats „aš“ kaip žmogiškos būtybės, egzistavimo pagrindas. Augustinas sutiktų su Hegeliu bent jau tuo požiūriu, kad interpretavimo būdai yra ne tik suvokimo būdai, bet ir žmogaus vieta pasaulyje. Pripažinimas yra žmogiškumo sąlyga. Savimonė egzistuoja tik tiek, kiek yra pripažįstama.[17] Vidinė savęs pripažinimo kilpa turi būti perkišta per išorinę buvimo pripažintu kitos savimonės – *semblable** – kilpą. Leo Rauchas Hegeliui siūlo Berkeley dvasios frazę: *Esse est agnosci* – būti reiškia būti pripažintam.[18]

Pagaliau Hegelio *Geist* koncepcijoje prasmė traktuojama kaip vieša, o ne privati. Suvokti savimonę kaip, griežtai tariant, egzistuojančią šalia savęs, materialiose, išorės formose – lygu atverti duris į likusią *Fenomenologijos* dalį – iškraipytų intersubjektyvumo formų „vaizdinių galeriją“, apimančią groteskiškus ir didingus dalykus, kautynių žiaurumą ir ekstazę, kurią sukelia darbas prie bendro meno projekto. Priskirti savąjį „aš“ ir savimonę pavojingam materialių daiktų bei kitų mirtingųjų pasauliui kaip Dvasią, ar *Geist*, yra rizikinga. Tačiau, kaip tvirtina Hegelis, Dvasios įsisąmoninimas retai kada apsieina be tragedijos.[19] Hegelio mąstymui gana artimas faktas, jog įsikūnijimas veda į nukryžiavimą, yra aukščiausia šlovingos įsikūnijusios *Geist* katastrofos išraiška.[20] Savo ankstyvuosiuose Frankfurto laikų kūriniuose meilės tema Hegelis tvirtino, kad meilė sugriauna visokį pozityvumą – tai yra visokias atsitiktinybes – pirmiausiai kūną. Meilę, tikėjimą ir viltį jis suvokė kaip visiškai bežodes dvasios būsenas, neturinčias jokio poveikio objektams. Tačiau Jėnos laikotarpiu ir vėliau jis ėmė įrodinėti, kad tikroji meilė turinti apimti visas mylimųjų

[17] *PhG*, 141, par. 178.

* *Panašus, tos pat rūšies* – pranc.

[18] Leo Rauch, „Introduction: On Hegel's Concept of Spirit“, in *Hegel and the Human Spirit: A Translation of the Jena Lectures on the Philosophy of Spirit* (1805–1806) with Commentary, ed. and trans. Leo Rauch (Detroit: Wayne State University Press, 1983), 33.

[19] Šią temą puikiai gvildena Williamsas knygoje *Recognition*, 9 ir 10 sk.

[20] Žr., pavyzdžiui, G. W. F. Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion: The Lectures of 1827*, ed. Peter C. Hodgson (Berkeley: University of California Press, 1988), 465–468.

dalis, viešąsias ir privačias; taip pat ir tikėjimas turįs apimti tikrąjį žinojimą, o viltis – būti grindžiama etinio gyvenimo sąlygomis. „Nes meilėje išskiriami du, kurie, nepaisant to, vienas kitam yra visiškai neatskiriami.“[21]

Kadangi nesuderintas su savo objektyviomis sąlygomis subjektyvumas yra beprasmis, tai *Geist,* ar dvasia, turi turėti ir dvasinį, ir materialų pavidalą. Tačiau *Geist* neturi nieko šmėkliško. Hegelis jai aiškiai vietą randa kultūrinėse formose. Aukštieji dvasios pasiekimai – teisė, valstybė, menas, poezija, religija ir filosofija – egzistuoja materialiu pavidalu (tekstuose, miestuose, bendruomenėse, akmenyje, dažuose, kalboje ir taip toliau). Tačiau jei nepripažįstama, kad už savo kūnišką pavidalą jie turi aukštesnę prasmę, jie neegzistuoja *kaip* Dvasia. Pripažinimas visuomet yra susijęs su interpretavimu. Gyvulys, tarkime, gali į skulptūrą žvelgti kaip į akmens luitą, galintį suteikti pastogę ar kitaip pritaikomą, tačiau negali jame atpažinti „skulptūros“ – objekto, turinčio statusą ir prasmę, tarnaujantį aukštesnėms už kūniškas reikmes ir priklausantį tam tikrai bendruomenei ar tam tikram žmonių giminės istorijos tarpsniui. Pripažinti skulptūrą meno ar žmogaus saviraiškos kūriniu reiškia būti pasaulio, kuriame ji turi prasmę, gyventoju ir sugebėti realizuoti protingo dalyvavimo praktiką.

Taigi *Geist* sudaro ir materialūs kultūros įrašai, ir fizinių interpretuotojų bendruomenė. Kaip žmonės interpretuotojai turi objektyvią dimensiją, taip meno ar filosofijos kūriniai turi subjektyvią, vidinę. Tapybos darbe *Mona Liza* esama tokios *Geist,* kuri visiškai nepriklausoma nuo to, kaip jį suvokia kuris nors šio darbo stebėtojas. Tapybos darbas yra šis tas daugiau nei visa tai, ką jame įžvelgia jo stebėtojai ir įkūnija objektyvų protingumą *(intelligence),* kuris jokiu būdu nėra individualių jo stebėtojų protinių patirčių sankaupa, kaip galėtų atrodyti psichologinės Locke'o tradicijos atstovams. Jei dėl kokios nors priežasties išmirtų visa žmonių giminė, o *Mona Liza* išliktų, ji taptų nebeatpažįstama kaip žmogaus kūrinys ir išlikusiems gyviems gyvūnams geriausiu atveju atrodytų kaip įdomiai išmargintas

[21] Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion,* 418.

materijos gabalas. Ji atsidurtų vergo padėtyje, jos balsas būtų vidinis ir nebylus, be auditorijos, pripažinimo ar interpretuotojų bendruomenės. Šio kūrinio žmogiškumas taptų bešaknis; tačiau net jei šalia nebūtų nieko, kas jį galėtų išgirsti, jis vis dar turėtų ką pasakyti. Locke'as tvirtina, kad prasmės glūdi žmonėse, o Hegelis įrodinėja, kad prasmės yra pasaulietiškos, objektyvios. Hegelis yra visiškai pasiryžęs tapybos darbui ir žmogui priskirti vienodą subjektyvumą. Pripažinimo nebuvimas yra pražūtingas ir vieno, ir kito žmogiškajam statusui.

Tvirtindamas, kad artefaktai, kaip ir organizmai, gali būti protingi, Hegelis pateikia pakitusių žmonių bendravimo sąlygų amžiui tinkamą komunikacijos sampratą. Prasmė, Hegelio požiūriu, glūdi ir daiktuose, ir žmonėse, ir materijoje, ir protuose. XIX a. vis daugiau ir daugiau išvys tokių žmogaus dvasios kūrinių, kurie laiko ir erdvės atžvilgiu bus atskirti nuo savo kūrėjų kūnų: fotografijos atvaizdų, telegrafo signalų, iš fonografo, telefono bei radijo sklindančių balsų ir judančių vaizdų. Pats Hegelis, žinoma, rašymą laikė komunikacijos priemone, apimančia visas kitas, nes išėjo iš gyvenimo per anksti, kad būtų galėjęs susipažinti su komunikacijos priemonėmis, kurios iš tikrųjų galėjo fiksuoti juslinių dirgiklių sekas laike.[22] Tiems, kurie mito Locke'o principu, bylojančiu, kad prasmės slypi tik individe, Hegelio sąvoka *Geist* jau seniai atrodė šmėkliška ir net šiurpi. Tai, kad Dvasios darbai kalba mirusiųjų lūpomis, ir kalba nuolat, yra ne pasibaisėjimo vertas dalykas, kaip manė Sokratas, o kultūros tęstinumo pagrindas. Nuo kūno atsiskyrusi protinga būtybė gali atrodyti kraupiai šmėkliška, tačiau jei nebūtų ko nors panašaus į kūną transcenduojančią protingą būtybę, svajonė apie komunikaciją juk būtų tuščia. Kodėl susidūrimas su žmogiškos formos neturinčia protinga būtybe turėtų mus šokiruoti? Sokratas rankraščius laikė šmėklišku, erotiniu autoriaus dubleriu, tačiau ar tai nėra taikytina visoms reikšminėms kitų žmonių emanacijoms – balsui, prisilietimui, gestui? Spiritizmo ir parapsichologijos tyrimų ekscesai – dvasių kvie-

[22] Friedrich A. Kittler, *Grammophon, Film, Typewriter* (Berlin: Brinkman und Bose, 1986), 58–59.

timas, siekiant paaiškinti tai, ką derėtų suvokti kaip *Geist*, materialūs žmogaus kūrybinės saviraiškos dokumentai – yra mėginimas išvengti akistatos su nežmogiškomis formomis, kurias mes neišvengiamai įgauname taip pat kaip ir kiti gyvi padarai.

Pateiksiu vieną pavyzdį. Prisiminkime sero Oliverio Lodge'o spiritistinį senos meno filosofijos problemos – menininko ir auditorijos santykio – aiškinimą kūrinyje *Raymond* (1916). Lodge'as nenori pripažinti, kad Beethoveno muzikos kūriniams ar Rembrandt'o tapybos darbams kaip tokiems būdingas protingumas. Jis įrodinėja, jog muzika ir tapyba be kitapus jų esančio kūrėjo proto būtų tik teplionė ir garsų chaosas. Jis tvirtina, kad vien tik „materijos sąnašos" negalinčios turėti jokio „emocinio poveikio". Jausmas glūdi ne pačiuose darbuose; spalvos ir garsai tarnauja kaip tiesioginio telepatinio poveikio, kurį savo auditorijoms vis dar daro Bethoveno ir Rembrandt'o vėlės, kanalai. Šitaip jis išsisukinėja nuo tikrai šmėkliškos perspektyvos, kad garsiniai įvykiai bei aliejiniai dažai gali turėti gilią prasmę ir be juos valdančios dvasios. Lodge'as nepripažįsta teksto autonomijos. Kad aiškindamas meno poveikį visą prasmę išsaugotų sutelktą galvoje, jis tiesiogine šio žodžio prasme turi kviestis dvasias. Telepatija tampa bendruoju komunikacijos modeliu. „Materija yra netiesioginė vienos ir kitos sąmonės komunikacijos terpė. Todėl nenuostabu, kad tiesioginis telepatinis ryšys tarp vienos sąmonės ir kitos gali užsimegzti ir be viso šio tarpinio fizinio mechanizmo."[23] Taip pat kaip Locke'as ir kitaip nei Hegelis, Lodge'as neplėtoja intelekto, kaip glūdinčio ne žmogaus prote, o materialiose konfigūracijose – tekstuose, skulptūroje, architektūroje ar kolektyvinėse gyvenimo formose, – sampratos. Hegelio *Geist* yra įforminta materija, interpretuojanti save istoriškai, tačiau Lodge'o manymu, komunikacija vyksta nepaisant materijos. Lodge'as materiją lygina su purvu, nepaisydamas visų šlovingų mie-

[23] Oliver Lodge, *Raymond, or Life and Death, with Examples of the Evidence of Survival of Memory and Affection after Death* (New York: Doran, 1916), 339. Visos citatos iš šio puslapio. 340 p. jis tvirtina, kad ekstrasensorinės komunikacijos stoka turi evoliucinį pranašumą: mes galime apsisaugoti nuo kitų sąmonių antpuolių tiesiog pasitraukdami iš jų akiračio.

lojo proto pavidalų, kuriuos ji galėtų įgyti. Protas, neturintis organiško gyvenimo ciklo, jam yra nesuprantamas.

Užuot telepatiją pavertęs tekstų ir skaitytojų sąveikos, kurioje sandėrio šalys siuntinėja šmėklas viena kitai, aiškinimu, teksto ir skaitytojo sąveiką aš veikiau laikysiu komunikacijos modeliu apskritai. Gyventi reiškia palikti pėdsakus. Kalbėtis su kitu reiškia skleisti ženklus, kurie nebepriklauso kalbančiojo sielai ir yra interpretuojami be jo valios.

Hegelis ragina mus subjektus laikyti susipynusiais su objektais, savuosius „aš" – susipynusiais su kitais, ir prasmę – vieša, o ne psichologine. Priešingai angloamerikiečių kultūroje įsigalėjusiam įsitikinimui, kad tik blogi žmonės ar fašistai tiki dvasios objektyvumu, Hegelio *Geist* samprata suprantamai paaiškina, kaip žmonės kuria bendrus kultūros pasaulius ir kaip jie galėtų „komunikuoti" kuriuo nors atžvilgiu. Jis atkakliai įrodinėja žmonių giminei ar didesnei bendruomenei, apimančiai gyvuosius ir mirusiuosius, priklausančių nežmogiškų formų suprantamumą. Hegelis neragina naikinti individualumo; jis parodo, kaip šis galėtų klestėti. *Geist* reiškiasi būtent „aš" ir „mes" santykyje, bendruomenės komunikacijos praktikose (šią dažnai valkiojamą sąvoką kol kas palieku atvirą). Dvasia iš esmės yra „interpretacijos" reikalas ta prasme, kurią šiai sąvokai priskyrė Josiah Royce'as – žmonių grupės prasmių kūrimo darbo prasme. Hegelio manymu, komunikacijos tikslas yra ne tiek ryšio tarp individų užsimezgimas, kiek gyvybingos socialinių santykių visumos, kurioje būtų galima kurti bendrą gyvenimą, suformavimas. Priešingai angelologijos tradicijai bei liberaliajai Locke'o šeimynai priklausančioms jos sąjungininkėms, Hegelis komunikaciją laiko ne minčių perdavimu, o pavojingu, kartais tragišku mėginimu sukurti tokias gyvenimo sąlygas, kuriose abipusis pripažinimas taptų visiems prieinamas. Kalbant konkrečiai, Hegelio atkaklus tvirtinimas, kad „aš" yra išoriškas pats sau, o dvasia – objektyvi, gali padėti suvokti, kodėl mūsų amžiuje komunikacija turi tokią prastą reputaciją.

Marxas (prieš Locke'ą) apie pinigus

Marxo opusą, kaip ir Hegelio *Dvasios fenomenologiją*, galima laikyti mediacijos teorija ir iškreiptų subjektyvumo pavidalų kritika. Jo veikalo pagrindas yra komunikacijos, o ypač komunikacijos kategorijos, kurią galima suvokti kaip diagnozuojančią kapitalizmo patologijas, vizija. Marxas, kaip ir Hegelis, kurio „groteskiška netašyta melodija“ iš pradžių jam nepatiko, komunikaciją suvokia ne kaip sielų sąlytį; aiškiai antiteologiškai apibrėždamas *Geist* kaip žmogišką, o ne nežmogišką ar antžmogišką dalyką, Marxas, ypač ankstyvuosiuose raštuose (kuriuos aš čia ir nagrinėsiu), analizuoja nevykusius subjekto ir objekto santykius. Tačiau jis taip pat laikosi ekstatiškos „susitaikymui – taip!“ vizijos, kurią artikuliavo Hegelis, o iki jo – Platono aprašytas Sokratas: visiško individualybių atitikimo meilėje ir, kaip pridūrė Marxas, – darbe, sampratos.[24] Marxas, kaip ir Hegelis, Locke'o idėją apie privataus intelekto turinio *(private minds)* atitikimą laikė pernelyg rafinuota. Individualybė yra kolektyvinio žmonių gyvenimo rezultatas, o ne pradžios taškas. Analizuodamas sumaišties kupinus pinigų ir plataus vartojimo prekių pasaulius, Marxas tapo daug vėlesnių svarstymų apie baugulį keliančias komunikacijos priemones, turinčias galią prakalbinti nežemiškas būtybes, pranašu. Jo pasibaisėjimas protu be kūno ir gyvais besieliais kūnais yra reakcija į nežmoniškus žmogaus asmenybės išraiškos būdus modernybėje. Marxo analizė padeda mums suvokti gelminę šiuolaikinės komunikacijos terpės analizės struktūrą, nes ji iš esmės nagrinėja įrašinėjimo paslaptis. Marxas, kaip ir *Faidras*, kritikuoja mirtimi dvelkiančią skleidžiamosios komunikacijos terpę.

Pinigai juk ir yra savotiška terpė – ne tik mainų, bet ir reprezentacijos.[25] Ir Locke'ą, ir Marxą nepaprastai žavėjo pinigų galia išreikš-

[24] „Das versöhnende Ja“ yra Hegelio frazė, *PhD*, 472, par. 671.

[25] Georg Simmel, *Philosophie des Geldes* (Frankfurt: Suhrkamp, 1989); Marc Shell, *The Economy of Literature* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978); Jean-Joseph Goux, *Les monnayeurs du langage* (Paris: Galilée, 1984); Eugene Halton, *Meaning and Modernity: Social Theory in the Pragmatic Attitude* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), chap. 10; Walter Benn Michaels, *The Gold Standard and the Logic of Naturalism: American Literature at the Turn of the Century* (Berkeley: University of California Press, 1987).

ti ir kaupti vertę bei kitos nematerialios jų savybės. Šių dviejų tyrinėtojų pažiūrų palyginimas atgaivina skleidimo ir dialogo priešpriešą. Iki garso ir vaizdo priemonių atsiradimo XIX a., informacijos kaupimo monopoliją iš esmės turėjo raštas, o abstrakčios vertės kaupimo – pinigai. Locke'as ir Marxas atkartoja Sokrato nuogąstavimus dėl nepaprastos rašto galios monopolizuoti ir skleisti mintį, sutelkdami dėmesį į keistą pinigų galią kaupti vertę, tačiau prieidami prie skirtingų išvadų: Locke'as pritaria skleidimui, o Marxas nekenčia.

Kaip matėme, Locke'o požiūris į nuosavybę grindžiamas žmogaus darbo gebėjimu išlikti materijoje. Privačios nuosavybės šaltinis yra kiekvieno individo aukščiausia valdžia savo paties (ne pačios) gyvenimui ir kūnui: „Kiekvienas Žmogus disponuoja *Nuosavybe* savo paties *Asmeniui;* šis menkas žmogelis neturi jokių kitų Teisių, tik į patį save".[26] Kol nebuvo pinigų, nuosavybė buvo nustatoma vadovaujantis baigtinumo kriterijumi – pagal tai, kiek žmogus galėjo dirbti. Locke'as teigia, jog įdedamas darbas ir nuosavybės dydis turi atitikti vienas kitą. Kitaip nei Rousseau kilnusis laukinis, Locke'o pirmykštis darbininkas yra vaizduojamas kaip Amerikos čiabuvis, savo darbu apglėbiantis visą pasaulį, kurį Dievas dovanojo visiems žmonėms. Locke'o prigimtinė būklė yra abipusiškumo idilė. Darbas čia yra dialogo atitikmuo objektų srityje: proporcingas, unikalus, asmeniškas.

Pasisavinimo proceso mastelis turi natūralias ribas. Atsakydamas į kritiką, jog „kiekvienas gali ***kaupti*** tiek, kiek nori", – Locke'as ryžtingai atkerta: „Taip nėra. Tas pats Prigimtinis įstatymas, kuris tokiu būdu suteikia mums Nuosavybę, taip pat šią *Nuosavybę* ir apriboja" (31). Prigimtinėje būklėje kaupimo riba nustatoma ten, kur prasideda švaistymas. Dievas dovanojo mums žemę, kad joje gyventume, o bet koks nevaisingas jos naudojimas yra kitų teisės gyventi pažeidimas. „Dievas nesukūrė nieko, ką žmogus galėtų gadinti ir naikinti" (31). Kai tik mes pradedame įgyti daugiau nei galime suvartoti, mes peržengiame gamtos ar Dievo nustatytą nuosavybės kaupimo ribą.

[26] John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett (1690; Cambridge: Cambridge University Press, 1988); originale 27 sk. Nuorodos skliausteliuose žymi Locke'o *Antrojo traktato* skyrius; kursyvas ir didžiosios raidės tokie pat kaip originale.

Natūralūs besaikio daiktų kaupimo stabdžiai yra visiškas švaistymo iracionalumas ir jo daroma skriauda artimiesiems. Dauguma žmogaus reikmenų „paprastai būna *trumpalaikės paskirties* daiktai; tai yra tokie, kurie, jei nesuvartojami, pražūva be naudos“ (46). Teisėtos nuosavybės ribas nustato daikto patvarumas; čia svarbu ne kiekis, o ilgaamžiškumas. Tai yra teisingumo dėsnis dvejopu – nuosavybės ir padorumo – atžvilgiu. Todėl privati nuosavybė ir žmogaus baigtinumas atitinka vienas kitą.

Kai atsiranda pinigai, pradeda dėtis keisti dalykai. Daiktų trumpalaikiškumas nebėra natūrali aukščiausia kaupimo riba. Pinigai panaikina kaupimą ribojančią „teisingumo taisyklę“. Brangiuosius metalus galima kaupti be saiko, nes šie netrūnija. Locke'o priešpriešа yra aiški: toks kaupimo būdas, kai karaliaus svirnai lūžta nuo pūvančios jautienos, o valstiečiai badauja, yra netinkamas ir švaistūniškas, tačiau „Auksą ir Sidabrą... galima kaupti nedarant niekam žalos, nes šie Metalai, būdami savininko žinioj, nei genda [*sic*], nei pūva“ (50). Locke'o manymu, ši kaupimo priemonė nėra pavaldi nei natūraliam irimui, nei žmogaus kūno apribojimams. Dar svarbiau yra tai, jog, skirtingai nei Marxas, kuris tvirtino, kad visa nuosavybė yra santykinė ir turtingųjų prabanga pasiekiama neturtingųjų skurdo sąskaita, – Locke'as įrodinėja, kad pinigus galima kaupti ir be jokios žalos artimajam. O kadangi jų vertė yra „fantastiška“ (šį žodį vartoja ir Marxas), brangiųjų metalų, kitaip nei tiesioginėms gyvenimo reikmėms skirtų daiktų, kaupimu, Locke'o galva, nenumatomi jokie tarpasmeniniai įsipareigojimai.

Kai į istorijos areną įsiveržia pinigai, svertų principas sustabdo ankstesnio sąveikos modelio veikimą, o darbo jėga gali būti kaupiama ir išsklaidoma už pirminio veiksmo lauko ribų. Taip pat kaip *Faidre*, čia dialoginį abipusiškumą sugriauna senesnių apribojimų nevaržoma nauja technologija, kuria įvedami nauji kūnų deformavimo bei dauginimo būdai. Ar pirminė subjekto ir objekto diada turi likti normatyviniu modeliu, ar ją turėtų pakeisti koks nors labiau išplėstas ir daugialypis dalykas? Tai – pagrindinis Locke'o ir Marxo ginčo, turėjusio gana fatališkų padarinių XX a. politiniam ir ekonominiam

gyvenimui, objektas. Labai supaprastinus galima sakyti, jog, Locke'o manymu, pinigų kuriami daugialypiai ir besikryžiuojantys santykiai yra tikra laimė, o Marxas mano, kad pinigai sukuria nesuderinamumo, atvirkštinės tvarkos ir eksploatacijos režimą. Vis dėlto ir Locke'o prigimtinės būklės teorijoje, ir ankstyvojoje Marxo komunizmo utopijoje yra vietos vieno asmens su kitu sąveikai be padidinimų ar iškraipymų.

Mažiausiai nuo C. B. Macphersono laikų, Locke'as kartais būdavo vertinamas kaip neriboto kapitalistinio kaupimo apologetas, aukštinantis pinigų pajėgumą pranokti darbą kaip ekonomikos variklį.[27] Tačiau pabrėždamas teisę į nuosavybę bei savininko savivoką, – tai yra neišvengiamą atsakomybę už objektą ir prieš savo artimą, atliekant bet kokį nuosavybės įsigijimo veiksmą, – Locke'as tampa panašus ir į viduramžių krikščionį, ir į protokapitalistą. Vienintelis nuosavybės pagrindas yra žmogaus gyvenimo reikmės; troškimai turi būti pasveriami iš pagarbos visuomenei; egzistuoja teisėta nuosavybės kaupimo riba. Nuosavybė veikiau yra susijusi su sąžiningu rūpinimusi bendromis atsargomis, nei su asmeninės paskirties daiktų kaupimu. Netikslu būtų sakyti, kad Locke'o pasaulis – vien darbininkų klasės skurdo ar akį rėžiančio vartojimo sfera. Locke'o beribės pinigų galios skleisti ir kaupti vertę poveikio aiškinimas yra sunkiausiai interpretuojamas dalykas. Mūsų tikslams pakanka atkreipti dėmesį į tai, kad pinigų – įrašymo terpės *(recording medium)* – atsiradimas dialogą pavertė skleidimu, lygiai taip pat kaip vėliau atsiradę telefonas, fonografas bei radijas sugriovė paplitusią nuomonę apie pokalbį.

Marxas atskleidžia labai panašią priešpriešą tarp pradinės darbo jėgos bei materijos sąveikos ir žmogaus poreikiais nebeapribotos tarpinės sistemos, tačiau jo aiškinimas nesukelia tokių interpretacinių dviprasmybių. Pinigus Marxas traktuoja kaip masinės komunikacijos priemonę ir jos nekenčia. Nors Locke'o pinigų analizėje pasitaiko groteskiškų epizodų bei įvaizdžių, tarkime, „pūvanti elniena“ ar „sukirmiję obuoliai“, vaizdinių sodrumo požiūriu ji neprilygsta Marxo

[27] C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon Press, 1962).

analizei. Marxo uždavinys yra įrodyti, kad, priešingai nei manė Locke'as ir jo intelektiniai palikuonys klasikinės politinės ekonomikos srityje, kapitalo kaupimas gali būti toks pat ydingas kaip ir greitai gendančių prekių kaupimas. Ir šį uždavinį jis atliko kapitalą pavaizduodamas kaip vampyrišką kraujo siurbimo procesą, kurio metu mirusieji kankina gyvuosius. Marxas išsako visas svarbiausias metaforas, kurių gausu šiuolaikinių medijų kritikoje: gyvi numirėliai, stabų garbinimas, subjekto ir objekto painiojimas.

1844 m. Marxo raštuose darbo vaisiai privačios nuosavybės sistemoje vaizduojami kaip „kažkas svetima, lyg savarankiška jėga" dirbančiojo atžvilgiu. Mes jau esame prieblandos zonoje: *doppelgängeriai,* susidūrimai su nežemiškomis būtybėmis bei objektais, kurie iki galo išsiurbia žmogaus galias, nors visą laiką tvirtina „tarnaujantys žmogui".[28] Kaip ir Hegelis, Marxas kritikuoja nesveikas ir marginalines intersubjektyvumo apraiškas. Tačiau Marxo dirbantysis, kitaip nei Hegelio vergas, neturi galimybės išsilaisvinti, bent jau ne per darbo procesą. Tas kitas* *(alien being),* su kuriuo susiduria darbininkas, yra jo paties produktas, bet jo nesugeba atpažinti; be to, šį produktą sudaro „objekte sustingęs darbas" (71).[29] „Dirbantysis savo gyvenimą sutelkia į objektą; tačiau dabar jo gyvenimas priklauso nebe jam, o objektui... gyvenimas, kurį jis patikėjo objektui, stoja priešais jį kaip kažkas priešiška ir svetima" (72). Darbas atsigręžia prieš patį darbininką „kaip nežemiška, dieviška ar velniška veikla" (74). Ši godi paslaptinga jėga pasiglemžė geriausius darbininko ar darbininkės sugebėjimus. Čia aš figūruoja kaip kitas, o tai yra pagrindinė to, ką Freudas pavadino „slėpiniu" *(uncanny),* sąlyga. Šis glaudus susidūrimas nepalieka jokios abipusio atpažinimo galimybės: tarp darbinin-

[28] To paties stiliaus įvaizdžius Marxas vėliau naudoja *Kapitale,* garsiojoje prekių fetišizmo analizėje.

* Tiesioginė *alien* reikšmė šiame kontekste būtų „svetimas", tačiau vertėja pasinaudojo etimologinėmis alien reikšmėmis: graikiškas žodis *allos* reiškia „kitas"; tą pačią reikšmę turi ir lotyniškasis *alius,* reiškiantis „kitas iš daugiau nei dviejų". Paskui šis žodis verčiamas ir kaip „svetimas".

[29] Toliau skliausteliuose yra pateikiamos nuorodos į knygą *Marx-Engels Reader,* ed. Robert Tucker (New York: Norton, 1975).

ko ir objekto nevyksta jokia komunikacija. Darbininko ir gaminio diada Marxas atkartoja Hegelio šeimininko ir vergo istoriją – šiuolaikinio komunikacijos žlugimo pirminę sceną.[30] Sekdamas Feuerbacho dvasia, Marxas tikisi išaiškinti svetimąjį kitą kaip paprasčiausiai nuo savojo „aš" atsiskyrusį jo paties kūrinį. Marxas pataria nesibaiminti svetimojo kito, nes tai yra tik vidinės dinamikos projekcija, naktinis košmaras, kuris pranyks, kai tik nubusime. Marxas visuomet siekia atskirti projekcijas nuo autentiškos kitybės ir nustatyti nepakankamai aiškiai suvokiamas subjekto ir objekto jungtis.

Marxo kritinis metodas siekia atskleisti į nežmogiškas medžiagas įspaustas slaptąsias žmogaus galias. Privati nuosavybė yra nusavinto žmogaus darbo „materiali, juslinė forma". Locke'as privačią nuosavybę laiko aiškia bei tiesiogine asmens darbinio pajėgumo išraiška, o Marxas ją vertina kaip iš pamatų deformuojančią mediją, kuri išsaugo mūsų kūnų triūsą bei rankų darbą žalingais būdais. Locke'as bendravimą akis į akį pranokstančias sąveikos formas laiko pilietinės visuomenės pamatu, o Marxas į masinę komunikaciją (bet kokią svertų sistemą) žiūri kaip į sugedusią, pilietinėje visuomenėje viešpataujančio ***bellum omnium contra omnes*** dalį.

Savo pagrindinę interpretacijos maksimą, analizuodamas darbininko padėtį, Marxas formuluoja taip: „Visi *objektai* jam tampa *jo paties objektyvacija*" (88). Kiekvienas objektas yra objektyvacijos išdava. (Marxui, kaip ir Hegeliui, subjektas implicitiškai yra visas pasaulis.) Marksistinėje optikoje kiekviena prekė yra išstumto dirbančio kūno, sau nepriklausantiems objektams jėgas eikvojančio žmogaus atvaizdas. Tačiau Marxas nesisieloja dėl neišvengiamo subjekto įsipainiojimo į nebylųjį objektą kaip tokį. Jis šlovina darbo procesą kaip priemonę išvien sukurti žmogų ir pasaulį. Jam susirūpinimą kelia tai, kad objektas yra pasisavinamas iš darbininko, o ne tai, kad subjektyvumas būtinai yra pasklidęs po savo kūrinių lauką. XIX a. kultūroje gausu subjekto ir objekto paribio zonų, tai gali būti fotografijos, dvasios, prekės, kapinės, fonografai, vaško

[30] *Grundrisse* Marxas rašė: „Šeimininko ir vergo santykių prielaida yra svetimos valios pasisavinimas", *Marx-Engels Reader,* 266. Tai, kaip matėme, būdinga ir mesmerizmui.

muziejai, telefonai ir pinigai; išsaugoti šio paribio legalumą – vienas iš marksizmo uždavinių.

XIX a. 5-ojo dešimtmečio kritiniuose veikaluose pinigų tema Marxas išsamiai aiškina jo laikais iškilusių naujų, erdvės ir laiko apribojimus įveikiančių jėgų suvokimo principus. „Sprogdinančią" pinigų galią Marxas, kaip ir Locke'as, laiko fantastiška, tačiau pinigų moralinį statusą jiedu vertina priešingai. Pinigų blogybė yra ta, kad jie iškreipia normalius žmonių santykius, asmeniui bendraujant su asmeniu. Sąžiningus mainus Marxas vaizduojasi kaip abipusiškumą. „Tarkime, *žmogus* yra *žmogus,* ir jo santykis su pasauliu yra žmogiškas: tuomet už meilę turi būti atsilyginama meile, už pasitikėjimą – pasitikėjimu, ir taip toliau." (105). Poveikis, kurį mes galėtume daryti vieni kitiems tokioje abipusiškumo Arkadijoje, turėtų būti proporcingas mūsų asmeniniams sugebėjimams ar įrodymams, o ne išorinėms ypatybėms – galiai, statusui ar pinigams. Šia nepaprastai svarbia mintimi Marxas ne tik nuspėja Jürgeno Habermaso neiškraipytos komunikacijos idilę, bet ir išreiškia platoniškai hegelišką autentiško individualaus bendravimo viziją: „Kiekvienas jūsų ryšys su žmogumi ir gamta turi būti *konkreti* jūsų *tikrojo individualaus* gyvenimo *išraiška,* atitinkanti jūsų troškimo objektą. Jei jūs mylite nesužadindami meilės sau – tai yra, jei jūsų mylėjimas, kaip mylėjimas, nepagimdo abipusės meilės, jei rodydamas *gyvą* mylinčio žmogaus *pavyzdį* jūs netampate *mylimu žmogumi,* tuomet jūsų meilė yra bejėgė – tikra nelaimė" (105). Kiekvienas žmonių ryšys turi būti unikalios asmenybės „konkreti išraiška". Čia nėra vietos jokiam Lisijui ir jo mylimojo individualybei indiferentiškai meilei! Vaidmenų, sutrumpintų kelių, tarpininkavimo čia nepakanka. Marxas niekina sklaidos švaistūniškumą. Dvi valios turi pasirinkti viena kitą. Marxą, kaip ir Sokratą, jaudina vienkrypčio skleidimo tragedija. *Faidro* pagrindas – filosofinės meilės sujungtų sielų vizija – įgyja Marxo normatyvinės darbo, gyvenimo ir meilės vizijos pavidalą. Kapitalizmo nuodėmė yra ta, kad šis meilę be atsako pavertė norma.

Faidre masinis erosas figūravo kaip viena iš nepriimtinų alternatyvų, taip pat ir Marxo pinigų kritikoje vyrauja eroso iškraipymo pro-

blemos. „Pinigai yra nusavinti žmonių sugebėjimai“ (104); kaip vartų tarp norų ir tikrovės sargas, pinigai pajėgūs suardyti visus žmogiškus ir natūralius santykius. Kaip socialinių santykių tarpininkas, tai visuotinis ir todėl bauginantis dalykas. „Pinigai yra žmogaus reikmių ir objekto, jo gyvenimo ir gyvenimo priemonių sąvadautojas. Tačiau tas dalykas, per kurį aš suvokiu savo paties gyvenimą, įsiterpia ir į manąjį kitų žmonių egzistavimo suvokimą“ (102). Čia, kaip ir Lisijo programoje, pinigai sudaro salygas lytiniams mainams tarp individų, visiškai abejingų vienas kito individualumui. Jei turiu pinigų, tai „mano individualumas jokiu būdu nelemia to, kas aš esu ir ką galiu. Aš esu bjaurus, tačiau galiu nusipirkti pačią gražiausią moterį“ (103). Marxo kritika pagrindžia normą, kad meilė turėtų būti abipusis jausmas, traukiantis individus vieną prie kito, o ne prie jiems nebūdingų ar išoriškų objektų. Marxo metaforos – pinigų, kaip sąvadautojo, jų savininko, kaip prostitučių paslaugų pirkėjo, – asocijuojasi su asmenybei (ar tam, ką Sokratas vadina siela) abejingu erotiniu ryšiu. Prostitucija – tai viešai eksponuojamas, atviras skleidimas. Kaip ir masinė komunikacija, ji yra atvira visiems pageidaujantiems, o su savo publika gali būti susijusi menkais istoriniais ryšiais ar apskritai jų neturėti. Marxas prieina prie išvados, kad pinigai „yra individualybių sunaikinimas apskritai... visų natūralių ir žmogiškų ypatybių sumaišymas ir supainiojimas“ (105). Jie padeda puoselėti iškreiptus *verkehrte Welt* santykius, kurių nė vienas nėra „tikro, individualaus gyvenimo“ „konkreti išraiška“.

Nors Marxas niekuomet nuosekliai nenagrinėjo „komunikacijos“ temos, nepaisant daugelio susimąstyti verčiančių pastabų apie *Verkehr* ir *Mitteilung,* jis pasiūlo jos teisingų ir neteisingų formų modelį.[31] Teisinga komunikacija yra asmeniška ir autentiškai abipusė; neteisinga yra sugadinta išorinių aplinkybių ir iškreipta masto. Taip pat kaip Platonas ir Hegelis, Marxas pasisako už asmeninį dviejų sielų susitikimą, nesugadintą iškreipiančių pinigų, rinkų ar žiniasklaidos mechanizmų. *Verkehr* sąvoka, reiškianti mainus, yra tiksliausias

[31] Žr. *Marx and Engels on the Means of Communication,* ed. Yves de la Haye (New York: International General, 1979). Didžioji šio veikalo dalis yra skirta tam, ką šiandien mes vadiname transportacijos tema.

Marxo komunikacijos įvardijimas. Marxo manymu: *Die Welt der Verkehr ist eine verkehrte Welt!**

Marxas pasisako už dialoginius santykius: privati nuosavybė yra vampyras, kuris sistemingai siurbia gyvųjų kraują. Pagal šią logiką „tarpininkai" *(media)* ne tik skatina susvetimėjimą ir skleidžia pažintinę miglą (kaip aiškina standartinė marksistinė kritika), bet ir trukdo susitikti akis į akį su gamta, gaminiu, kitu, pačiu savimi ar tą susitikimą – jis yra visaverčio žmogiškumo sąlyga – iškreipia. Marksistinėje gyvenimo, darbo ir kalbos vizijoje dialogas yra toks pat mielas kaip ir *Faidre.* Kad ir kaip marksizmo akcijų vertė būtų nukritusi nuo 1989 m., ši vizija liko šiuolaikinio gyvenimo deformacijų ir priespaudos formų vertinimo pagrindas. Nors ir būdamas pernelyg prisirišęs prie minėtosios diados, Marxas mūsų komunikacijos praktikas laiko ne tik socialinio gyvenimo sferų tvarkymo priemone, bet ir geros visuomenės kriterijumi. (Pavyzdžiui, Habermasas, drąsiai ėmęsis kurti sistemingą komunikacinio veiksmo teoriją, siekė atgaivinti Marxo komunikacijos kritikos normatyvinį branduolį. Marksistinė mintis yra tvirtas atsakas šiandienos terapiniuose ir techniniuose diskursuose vyraujančiai puikybei – neva komunikacijos sutrikimus galima įveikti ir visiems suteikti galimybę, saugumą bei laisvę kalbėti ir nepertvarkius materialių bei kultūrinių socialinio gyvenimo struktūrų. Marxo komunikacijos vizija yra naudingas priminimas, jog komunikacijos nesėkmes dažniau lemia ne semantiniai neatitikimai, o neteisingas simbolinių bei materialių išteklių paskirstymas.

Nors Marxo vizija yra gerokai pranašesnė už daugumą praėjusių dešimtmečių svarstymų apie komunikaciją, tačiau nepakankama. Ji apima tik siaurą komunikacijos praktikų ratą – tai yra dialogines praktikas, o šios menkai tegali padėti susidoroti su virtinėmis kalbų bei trukdžių, kurie neišvengiamai dideliu mastu reiškiasi ir viešajame, ir kasdieniame gyvenime.[32] Praktiškoji marksizmo politika, vie-

* Mainų pasaulis yra vienas besimainantis pasaulis (vok.).

[32] Šią bendrą idėją aš aiškinu straipsnyje John Durham Peters, „Public Journalism and Democratic Theory: Four Challenges", in *The Idea of Public Journalism*, ed. Theodore L. Glasser (New York: Guilford Press, rengiamas spaudai).

šąją komunikaciją vaizdavusi kaip viso labo utopinį dialogą visų su visais, ar keleto žmonių manipuliavimą daugeliu dėl klasinės sąmonės ar propagandos, taip pat nepasiūlė nieko originalaus. Tai, žinoma, nereiškia, kad Marxas yra kaltas dėl savo įpėdinių nuodėmių, tačiau akivaizdu, jog Marxas svarstymo ar žodinės kalbos nelaikė svarbiausiomis žmogaus veiklos formomis, tiksliai nusakančiomis, ką reiškia būti žmogumi.[33] Kaip pastebi Charlesas Tayloras, Marxas „regis, pamiršo, jog daugelio žmonių bendravimas ir sprendimai neišvengiamai yra neskaidrūs ir netiesioginiai."[34] Marxas tikėjo pamatiniu komunikacijos skaidrumu. Distanciniai, netiesioginiai bei diferencijuoti žmonių ryšiai ir bendravimas yra veikiau nukrypimai, nei kas nors būtina ar juo labiau vertinga.

Marxas iš dalies taip ir manė, nes rinką *(agora*)*, kuri nuo senovės buvo kalbėjimo vieta, jis laikė iracionalumo ir besaikiškumo lopšiu.[35] Veikale *Grundrisse* vienu iš prekės apžavų šaltinių jis laiko tai, jog ji atkeliauja iš kitos geografinės vietos, kurioje buvo pagaminta.[36] Iškreipti rinkos mastai yra svarbiausia jos besaikiškumo priežastis. Tai, kad prekė nebeturi nei konkrečios vietos, nei pavidalo, Marxo požiūriu, yra rimtos problemos. Nors kai kuriuose savo veikalų fragmentuose Marxas lyg ir užsimena apie technologijų neutralumą, vis dėlto jis yra labai linkęs bendravimą akis į akį vertinti kaip tiesos ir teisingumo židinį. Svetimų elementų, ***alien elements,*** apniktą komunikaciją Marxas vertino kaip dominavimo sąlygų socialinėje plotmėje simptomą. Svetimumas turėjo būti reintegruotas ir įveiktas, o visiškai tai įgyvendinti galėjo tik revoliucija. Sakyti, jog kai kurios mūsų gyvenimo pusės esančios slėpiningos pačios savaime, lygu pa-

[33] Hannah Arnedt, ***The Human Condition*** (Chicago: University of Chicago press, 1958), part. 3.

[34] Taylor, ***Hegel,*** 554.

* *Agora* – turgavietės aikštė ir liaudies susirinkimų vieta senovės Graikijoje; originale jis verčiamas kaip ***market,*** reiškiančiu ir turgavietę, ir rinką.

[35] Allan Megill, „Über die Grenzen einer gewisser Art von Sozialtheorie: Marx, der Rationalismus und der Markt", in ***Republik und Bürgerrecht,*** ed. Klaus Dicke and Klaus-Michael Kodalle (Weimar: Böhlau, 1998), 363–398.

[36] Jame W. Carey, ***Communication as Culture: Essays on Media and Society*** (Boston: Unwin Hyman, 1989), chap. 8.

siduoti esamai valdžiai. Paslaptis visuomet yra mistifikavimo padarinys. Gamta visuomet yra užsimaskavusi istorija. Slėpinyje Marxas įžvelgė patologiją, ir siekė ją išgydyti. Jis manė, kad norint išvaryti demonus pakanka atlikti materialinę reorganizaciją. Tuomet išsispręstų visos komunikacijos problemos.

Vėlesniuose knygos skyriuose išaiškės, jog aš netikiu tuo, kad galima išvengti dvasių ar priešiškus ir dvasinius komunikacijos elementus išvalyti iš žmonių gyvenimų. Kai kurios susvetimėjimo rūšys yra neišvengiamos. Kitaip nei Hegelis ir Kierkegaard'as, Marxas stokoja tragedijos nuojautos. Užuot ryšį su kitomis būtybėmis ir pačiais savimi ar jo nebuvimą laikę savo pasigailėtinos padėties simptomais, mes tai galime laikyti savotiškomis užuojautos pamokomis.

Kita vertus, būtina viską aiškiai išdėstyti. Kritikuoti Marxą, kaip pastebėjo Hannah Arendt, yra rizikingas reikalas, nes kyla grėsmė būti priskirtiems prie tų, kurie iš to padarė karjerą – su dauguma iš jų nesutiktumėte daug labiau nei su Marxu.[37] Atskleisdamas Marxo normatyvinės dialoginės komunikacijos vizijos trūkumus, aš neketinu reikšti pagarbos sudaiktėjimui, reabilituoti sklaidos industrijos ar girti tų, kurie skleidžia tam tikras doktrinas arba vykdo politiką be jokios atsakomybės. Etinio pobūdžio nervingumas, kylantis, kai tenka kritikuoti dialogą rodo, koks šis yra svarbus kaip teisingumo ir autentiškumo principas. Dialogas *yra* ryšio bei atsakomybės principas: jis gali patenkinti poreikį pritapti ir neleisti reikštis lengvabūdiškumui. Tačiau jam pačiam savaime nė kiek ne mažiau nei skleidimui būdingas piktnaudžiavimas ir galia. Agonistiką ir agoniją, sudarančias asmeninės sferos pagrindą, nagrinėjo ne tik psichoanalizė bei feminizmas, bet ir vyraujančios XX a. dramaturgijos, poezijos bei popmuzikos kryptys. Marksizmo tradicija ryžtasi nuvertinti skleidimą tik dėl vienkrypčio jo perdavimo pobūdžio, užuot pripažinusi, kad jis galėtų išreikšti įvairiopus teisingumo santykius. Tikslas yra apmąstyti įvairių komunikacijos tipų teisingumą nesivadovaujant prietarais apie jų mastą bei formą. Tiesą pasakius, Habermasas yra mark-

[37] Arendt, *Human Condition*, 79.

sizmo eretikas iš dalies todėl, kad jis rimtai žiūri į liberalizmo tikėjimą skleidimu, viešu svarstymu bei atvirumu, užuot juos vertinęs kaip iliuziją ar prostituciją. Aš rizikuoju panašiai: reikalauju pripažinti masinės komunikacijos teisėtumą, bent jau iš principo.

Kierkegaard'o *Incognitos*

Atsitiktinumas yra toks pat absoliučiai būtinas kaip ir būtinybė.

SØREN KIERKEGAARD, *ARBA/ARBA (ENTEN-ELLER)* 1:234.

Kierkegaard'as manė, jog paradoksas yra neišvengiamas. Vienas iš svarbiausių Marxo ir Kierkegaard'o skirtumų yra jų požiūris į individo lankstumą. Kierkegaard'o požiūriu, individas ir tikrovė nėra bendramačiai. Pasaulio ir subjekto santykis yra sugedęs, o juodu skirianti bedugnė yra žmogaus lemties sudedamoji dalis. Marxas mano, jog ši analizė yra pakankamai įžvalgi kaip konkrečios istorinės ir klasinės padėties – buržuazinio savininko, kuriam, kaip ir Hegelio šeimininkui, lemta išnykti, suspenduotos egzistencijos – apibūdinimas.[38] Tačiau tvirtinti, jog tarp manęs ir pasaulio egzistuoja amžina praraja, Marxo nuomone, reiškia iki galo neįvertinti žmogaus sugebėjimų, kuriuos išlaisvinęs iš eksploatacinių privačios nuosavybės ir gamybos santykių jungo, jis galėtų viską pertvarkyti. Kierkegaard'as mano priešingai – kad tol, kol esame mirtingos, laike gyvenančios būtybės, negalime išvengti tam tikro laipsnio susvetimėjimo. Marxas svajoja apie galutinio susitaikymo – materialaus, o ne teologinio, tačiau nuspalvinto visais tūkstantmečių sandūros nuotaikų atspalviais – galimybę čia žemėje, tarp žmonių. Šiuo klausimu Kierkegaard'as itin aštriai prieštarauja Marxui ir Hegeliui. Jo nuomone, jokia visybė negali sušvelninti dantytos baigtinumo briaunos. Kierkegaard'as ignoruoja socialinių santykių ir galios klausimus, o Marxas nepaiso laiko ir mirtingumo klausimų. Marxas kaltina Hegelį už tai,

[38] T. W. Adorno, *Kierkegaard: Construction of the Aesthetic*, trans. Robert Hullot-Kentor (1933; Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989), šią analizę nukreipia prieš Kierkegaard'ą.

kad šis pasaulį apverčia aukštyn kojomis ir todėl nemato realių kitapus filosofijos vykstančių kovų; Kierkegaard'as kaltina Hegelį už tai, kad šis pamiršta, jog jo galva yra sujungta su kūnu – tai yra už tai, kad Hegelis pats yra viso labo mirtingas žmogus.

Kierkegaard'as retai tiesiogiai nagrinėja besiformuojantį masinės komunikacijos pasaulį; jis spėjo išvysti tik menką dalį visų elektrinės komunikacijos naujovių, nes mirė 1855 m. Tačiau Kierkegaard'as, kaip ir Marxas, buvo įžvalgus savo epochos socialinių santykių sumaišties ir besikeičiančių matymo, klausymo bei egzistavimo būdų, su kuriais teko susidurti moderniųjų laikų vyrams ir moterims, stebėtojas.[39] Vartojant jo paties metaforą, jis buvo profesionalus neregimojo pasaulio telegrafuotojas. Nors tokie mąstytojai kaip Locke'as, Shaftsbury, Hume'as, Shelley ir Coleridge'as žodį „komunikacija" vartojo įvairiomis prasmėmis, o idealistai Fichte, Schellingas, Hölderlinas ir Hegelis ieškojo įvairių būdų pabėgti nuo siaubą keliančio nekomunikabilaus daikto savyje ir sukūrė ilgaamžę filosofinę sistemą komunikacijos problemai nagrinėti, tačiau Kierkegaard'as bene pirmasis komunikaciją (vartojo danišką žodį *Meddelelse,* etimologiškai giminingą vokiškajam *Mitteilung*) kaip tokią pavertė filosofine problema.[40] Čia komunikacija veikiau reiškia strateginį nesusipratimą, nei geresnį supratimą. Neišsiųstame laiške savo paliktajai sužadėtinei Reginai Olsen jis rašė: „Dėkoju tau už tai, kad niekuomet manęs nesupratai, nes tai mane visko išmokė".[41] Kierkegaard'as, kaip ir daug ką iš jo perėmęs Heidegge-

[39] Apie Kierkegaard'ą, kaip žiniasklaidos teoretiką, žr. Douglas E. Johnson, „Kierkegaard's Optics" (rankraštis, Department of Communication Studies, University of Iowa, 1995).

[40] Plačiąja prasme komunikacijos tema figūruoja visuose jo veikaluose. Svarbiausi šaltiniai yra šie: Kierkegaard, *Practice in Chrstianity,* ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (1848; Princeton: Princeton University Press, 1991), 123–144, ir Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to „Philosophical Fragments"*, ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (1846; Princeton: Princeton University Press, 1992), part. 2, sec. 2, chap. 2. Pravartūs ir šie darbai: Lars Bejerholm, *Meddelelsens Dialektik* (Copenhagen: Munskgard, 1962); su plačiu reziumė anglų kalba, Peter Fenves, *Chatter: Language and History in Kierkegaard* (Stanford: Stanford University Press, 1993).

[41] Georg Lukács, *Die Seele und die Formen* (Berlin: Egon Gleisch, 1911), 79.

ris, komunikaciją suvokė ne kaip apsikeitimą informacija, o kaip būdą ką nors atskleisti ir nuslėpti.

Daugelis Kierkegaard'o pseudoniminių pasakotojų, panašiai kaip Hermano Melville'io Bartleby (žr. 4 skyrių), neturi didelio noro būti suprasti ar save išaiškinti. Kierkegaard'o pateikiama komunikacijos samprata išreiškia ne širdžių sąjungą, o kalbėjimo neįmanomybę, pasipriešinimą viešajai nuomonei, ironijos kaskadą bei aukštesnįjį dvasios dėsnį. Tiems, kurie komunikacijos sąvokai yra įpratę teikti techninę ar terapinę reikšmę, Kierkegaard'o samprata atrodo tamsi ir pragaištinga. Pertekliaus laikotarpiu komunikacijai tenka užduotis sukeistinti savaime suprantamus dalykus. „Kadangi krikščionybės tiesa žinoma kiekvienam, – rašė Kierkegaard'as, – ilgainiui ji virsta tokia banalybe, kad tampa sunkiai suprantama net ir elementaria forma. Kai taip atsitinka, menas *komunikuoti* virsta menu *pašalinti* ar ką nors nuo ko nors nuslėpti."[42] Save Kierkegaard'as laikė religingu pokštininku, kuris griauna nusistovėjusią tvarką, siekdamas atgaivinti naujumo įspūdį. Komunikacija šiuo atveju veikiau išreiškia „elementaraus suvokimo", o ne dvasių susiliejimo siekį.

Kierkegaard'as buvo puikus teoretikas ir ironijos praktikas. Ironiją jis suvokė kaip tam tikrą dvasinės pribuvėjystės formą. Sokratas ir Jėzus yra du didieji ironijos praktikai; tai yra centrinės jo disertacijos, nagrinėjančios šią sąvoką, figūros. Pasaulis yra pilnas slaptų užkaborių, kurie gali atsiverti bet kurią akimirką. O esant tokiai padėčiai, Kierkegaard'o manymu, ironija yra tinkamiausia retorinė pozicija. Kadangi žmogaus atsiskleidimas vyksta be pertrūkio, komunikacija niekada netaps skaidrių minčių perdavimu, o liks aliuzijomis grindžiama užuominų bei išsisukinėjimų sistema. Kierkegaard'as yra labai tolimas rimtam, nuobodžiam XX a. pabaigos terapinės kultūros „komunikacijos" pasauliui. Imkime kad ir *Baimės ir drebėjimo* epigrafą, vokišką J. G. Hamanno citatą: „Ką Tarkvinijus Išdidusis savo sode kalbėjo aguonoms, suprato sūnus, bet ne pasiuntinys".

[42] Johannes Climacus, citata iš Howard V. Hong and Edna H. Hong, „Historical Introduction", in *Philosophical Fragments*, by Søren Kierkegaard (Princeton: Princeton University Press, 1985), xxi; kursyvas originale.

Kaip pasakoja sena romėnų legenda, Tarkvinijaus sūnus, apsimetęs, kad susipyko su tėvu, išvyko gyventi pas jo priešus. Tarkvinijus, užuot patikėjęs pasiuntiniui pranešimą, kurį šis turėtų perduoti, nusivedė jį į sodą ir lazda nudaužė aukščiausių aguonų galvutes. Tarkvinijus jam liepė pakartoti jo sūnui šį veiksmą, kuris buvo ženklas nužudyti ar ištremti iškiliausius miesto vyrus. Taigi Kierkegaard'o epigrafas yra kriptinis pranešimas apie kriptinius pranešimus, be to, išreikštas svetima kalba. Tai yra ir knygos teksto šifravimo priemonė, ir įspėjimas, kad jei nesate išankstinių susitarimų dalyvis, galite nežinoti kas vyksta: jūs susidursite su keistais galvos nukapojimo veiksmais, daužymo mostais, kurie šiaip atrodo nerealūs ir savavališki. Epigrafas ne tik yra tartum Rozetės akmuo šifruojant knygą, bet ir paskelbia jos temas: tėvai, sūnūs, lazdos, maskavimas, neišsakyti pranešimai.

Baimė ir drebėjimas pateikiama viešai skaitytojų auditorijai, tačiau skaitytojai yra pasiuntinio, o ne sūnaus padėtyje. Kaip ir sėjėjo parabolė, ši knyga įslaptina asmeninį pranešimą paskleisdama jį viešai. 1843 m. Kopenhagos skaitytojai šią knygą galbūt suvokė kaip dialektinę lyriką apie Abraomą ir Izaoką, tačiau paslėptą teksto prasmę galėjo perprasti tik Regina Olsen. Per visą savo literatūrinę karjerą Kierkegaard'as aiškino nepaprastai ryžtingą veiksmą, – sužadėtuvių su Regina nutraukimą, – o visi jo pseudoniminių veikalų skaitytojai, išskyrus Reginą, virto slaptais klausytojais. Kierkegaard'as, kaip ir Lutheris, manė, kad skelbiant mokymą, jo prasmę reikia pridengti; pranešimuose, skirtuose visiems, gali glūdėti slapti pranešimai tik suprantantiems.

Kierkegaard'o tiesioginės ir netiesioginės komunikacijos teorija, plačiausiai išskleista *Krikščionybės praktikoje,* skiria ypatingą dėmesį dalykui, kurį kalbos aktų teorija vėliau įvardijo kaip „performaciją". Kaip Augustinas savo semiotiką grindė „įsikūnijusio Žodžio" samprata, taip ir Kierkegaard'as pradeda nuo Kristaus, kaip dievažmogio. I a. Galilėjoje Kristus galėjo tiesiai sakyti savo žmonėms: „Aš esu Dievo sūnus", tačiau faktiškai tai buvo netiesioginis ar iš pažiūros kontrafaktinis teiginys, nes šio pasakymo autorius akivaiz-

džiai buvo žmogus, o ne dievybė. Šio pasakymo galia yra neatskiriamai susijusi su kalbėtojo etosu, ir Kierkegaard'as koneveikia šiuolaikinę krikščionybę už mėginimą išsaugoti krikščionybės „tiesą"*, pamirštant Kristaus asmenį, nes būtent tarpininkas ir yra tiesa. Ši mintis yra visiškai nesuderinama su svarbiausiu spiritualizmo tradicijos principu – nuo kūno atsietos prasmės ir turinio principu. „Ženklas yra kažkas kita nei tai, kas jis atrodo iš pirmo žvilgsnio", – sako Kierkegaard'as, sudaręs dviejų lygmenų sistemą, susidedančią iš kūniškosios ir dvasiškosios pasaulio dalių, panašią į Augustino. Kierkegaard'as turi daug bendra su Augustinu ir teologijos, ir semiotikos srityse, tačiau jei Augustinas kūniškąją Įsikūnijimo plotmę laiko Apvaizdos *įrankiu,* o Kierkegaard'as tvirtina, kad toks sugretinimas būtinai yra nerišlus ir paradoksalus. Kristus buvo ne vien tik Apvaizdos ženklas, bet ir „prieštaravimo ženklas", „slaptasis agentas", veikiantis „incognito" ir raginantis savo klausytojus pasirinkti vieną arba kitą kelią.[43]

Natūralus Kierkegaard'o tiesioginės komunikacijos neįmanomybės vizijos padarinys yra viešojo gyvenimo kritika, išsakyta jo *Dabarties amžiaus*** apžvalgoje bei pažiūrose į pamokslavimą. Kalno pamoksle žmonės yra raginami tapti šviesa (Mt 5) ir slėpti savo gerus darbus (Mt 6), o Kierkegaard'as akivaizdžiai laikosi būtent antrojo paliepimo. „Kalno pamoksle sakoma: *Tu pasninkaudamas pasitepk [aliejumi] galvą ir nusiprausk veidą, idant žmonės nematytų, kad tu pasninkauji.* Ši vieta tiesiogiai liudija, kad subjektyvumas yra nelygstamas tikrovei, – taip, – ir kad jis turi teisę apgauti." Pasninkaujantis žmogus sąmoningai apgaudinėja kitus, apsimesdamas esąs geros nuotaikos, nepaisant alkio. Apsimetinėjama tam, kad nereikėtų apsimetinėti. Todėl rašydamas *Baimę ir drebėjimą,* Kierkegaard'as „gyveno apsimesdamas *flâneur****"; kiekvieną vakarą bent dešimčiai minučių užsukančiu į teatrą tam, kad palaikytų vakarėlių liūto

* Autorius vartoja žodį *message,* kurio tiesioginė reikšmė yra pranešimas.

[43] Kierkegaard, *Practice in Christianity,* 123–139.

** Tai yra platesnio S. A. Kierkegaard'o veikalo „En literair Anmeldelse, To Tidsaldre, Novelle at Forfa Heren til „eh Hverdags-historie" udgiven af J. L. Heiberg (1846) trečioji, ilgiausia dalis, išleista anglų kalba kaip atskira knyga.

*** *Dykinėtojas, bastūnas* (pranc.)

reputaciją ir nuslėptų, jog yra atgailaujantis nusidėjėlis. „Atgailoj yra šventumo, kuris užtemdo estetiką. Ji nenori būti matoma, visų mažiausiai – liudytojo, ir reikalauja visai kitokios saviveikos."[44] Nors savo tikslus slėpti kartais yra etiškai nepateisinama, bet kartais tai ir būtina, norint išsaugoti širdies tyrumą. Kierkegaard'ą galima vertinti kaip protestantų ikonoklastą, moralę smukdančio matomumo ir viešumo priešą.[45] Demaskavimas yra spąstai.

Taigi komunikacijos forma yra neatsiejama nuo „turinio". Veikale Postscript, vienoje iš tų puikių komiško absurdo scenų, – čia jis yra toks nepralenkiamas, – Kierkegaard'as svarsto, kas būtų, jei kas nors imtųsi viešai skelbti, jog „tiesa esanti viduje". Šis naujas atsivertėlis skelbtų tai kiekviena proga ir netrukus jau turėtų nedidelę armiją žinią skelbiančių misionierių. Greitai „jis nueitų taip toli, kad įsigytų ją kaip prekę iš reklamuojančių pardavėjų, o dvasios pardavėjas yra vertas pamatyti padaras". Bandymai skleisti savo suvoktą tiesą rodo, kad to suvokimo niekada nebuvo.[46] Dvasios skelbėjas nutveria save pakliuvus į performatyvųjį prieštaravimą.

Kitas centrinis *Baimės ir drebėjimo* argumentas yra tas, kad komunikacija gali iškreipti autentiškumą, o ne jį perteikti. Juk Abraomas tapo „tikinčiųjų tėvu" ne todėl, kad pakluso „etikai", o todėl, kad sustabdė jos galiojimą. Kierkegaard'o „etika" yra kažkuo panaši į Kanto kategorinį imperatyvą. Kanto požiūriu, veiksmo teisingumo įrodymas grindžiamas žmogaus galimybe apibendrinti tą veiksmą, teigti, kad jis deramas atlikti kiekvienam. Nereikia nė sakyti, kad sūnaus nužudymas šioje skalėje ne itin palankiai vertinamas. Tačiau Abraomo dorybingumą pripažino visos vėlesnės kartos. Tai keblumas, kurį reikia išaiškinti. Tad kuo gi jis skiriasi nuo potencialaus žudiko ar tragiško herojaus?

Atsakymas yra tas, kad Abraomas peržengia etikos ribas. Visuoti-

[44] Søren Kierkegaard [Johannes de Silentio], *Fear and Trembling*, trans. Alastair Hannay (London: Penguin, 1985), 121, 149.

[45] John Durham Peters, „Beauty's Veils: The Ambivalent Iconoclasm of Kierkegaard and Benjamin", in *The Image in Dispute*, ed. Dudley Andrew (Austin: University of Texas Press, 1997), 9–32.

[46] Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 1:77.

numas (laiduojantis veiksmų teisingumą), atkakliai reikalaujantis atsisakyti individualumo, teikia ir paguodą, ir neviltį. Čia, taip pat kaip Adamo Smitho ir Kanto veikaluose, visuotinumas yra drausminis režimas. Abraomas veikia be visuotinybės paguodos ar paliepimo – tai visiškai asmeniškas jo ir Dievo reikalas, kuris negali būti atliekamas per tarpininką ar tapti viešojo heroizmo reginiu. Kitaip nei tragiški herojai, kaip, pavyzdžiui, Agamemnonas, kurio dukters Ifigenijos auką teisinga pripažino visa bendruomenė. Abraomas negali tikėtis nei visuomenės pripažinimo, nei pagaliau etikos ar metafizikos paguodos. Visa, ką jis turi, yra tikėjimas. Tragiškasis herojus rengia spaudai knygą, skirtą visuomenei, tikėjimo riteris – slaptą knygą, kurią skaito tik Dievas. Abraomo tiesa negali išsiveržti į dienos šviesą. „Etika kaip tokia yra visuotinybė, o kaip visuotinybė ji yra apreikštumas, akivaizdybė. Individas toks, koks jis atrodo iš pažiūros, tai yra fizinė ir dvasinė būtybė, yra paslėptis, paslaptis." Etika, kitaip sakant, yra vieša, o individas – privatus. Kierkegaard'as priekaištauja Hegeliui, kad šis viską iškelia į dienos šviesą, tuo sunaikindamas nakties florą ir fauną. „Tragiškasis herojus išsižada savęs, kad išreikštų visuotinybę, tikėjimo riteris išsižada visuotinybės, kad taptų individu."[47] Tikėjimo riterį slegia tai, kad jis gali pasikliauti tik pačiu savimi – visuotinybė yra nuolatinė pagunda, viliojanti viešu įvertinimu bei ontologiniu saugumu. Daugeliu požiūrių, kaip ir Nietzsche'ės *Übermensch,* Abraomas yra anapus gėrio ir blogio.

Nemodifikuota Kanto etika negali apčiuopti Abraomo ar Dievo, tarsi tai galėtų kuris nors iš mūsų. Dalyko esmė Kierkegaard'ui yra paradoksas, iškreipiantis mūsų kategorijas. Jam mažiausiai knieti racionalizuoti Abraomo ir Izaoko istoriją; jis veikiau nori pajusti visą jos siaubą. Mes neturėtume jos nupiginti iki pamokomos istorijos apie nepalaužiamą paklusnumą ir turėtume mirtinai bijoti Dievo, kurio paliepimai įveikia mūsų motyvų bei veikimo būdų saugumo ribas. Kierkegaard'as, kaip ir Freudas, žino, kad jei skausmas numalšinamas pernelyg greitai, gali sužlugti gydymo procesas. *Baimėje ir*

[47] Kierkegaard, *Baimė ir drebėjimas,* 137, 144.

drebėjime aiškiai sakoma, kad atšaukdamas visuotinybės, tarpininkavimo galiojimą, Abraomas tampa nebylus. Kamuojamas Dievo sukeltos afazijos, jis negali paaiškinti Izaokui, Sarai ir Eleazarui, ką darąs. Abraomas netrokšta nieko kito, išskyrus tai, kad Izaokas suprastų, jog jis jį myli, tačiau turi paaukoti iš meilės Dievui; tačiau Izaoko nesupratimas būtent ir yra aukojimo dalis. „Dangaus Viešpatie, aš dėkoju tau", – meldžiasi Abraomas. „Juk geriau, kad jis manytų, jog esu nežmogus, nei kad prarastų tikėjimą tavimi."[48] Geriau tegu Izaokas lieka amžinai įskaudintas Abraomo, tegu nutrūksta jų ryšys, bet lai Izaokas nežino, kad Dievas įsakė tėvui nužudyti sūnų.

Taigi esama situacijų, kai nesusipratimas yra neišvengiamas. Komunikuoti su Abraomu reiškia paversti jį kažkuo mažesniu nei Abraomas. Paradokso pasaulyje lengvas bendravimas neišvengiamai yra apgaulingas. Galbūt mus išgelbės perifrazė bei ironija. Išsigelbėjimo kelias turi būti nusėtas dygliais. Lengvą komunikaciją Kierkegaard'as suvokia kaip dvasios sferai priklausančių dalykų nupiginimą, suvokimo kainos sumažinimą. Teisingas veiksmas, tikėjimas, kiti žmonės – šie dalykai yra *skandalon,* kliuvinys, o ne kas nors, ką galima būtų apeiti be baimės ir drebėjimo. (Neatsitiktinai Kierkegaard'as čia pasitelkia Jono ir Pauliaus *skandalon* sampratą.) Būti pernelyg geros nuomonės apie komunikaciją – esą ši neišvengiamai pagerinanti santykius ar išaiškinanti dalykų priežastis – reiškia nepakankamai gerai pažinoti tamsą.

Panašų argumentą prieš visuotinumą veikalo *Arba/arba* (1843) antroje dalyje, kur aptarinėjama santuoka, iškelia „Teisėjas Viljamas". Suvedžiotojas nesiliauja tvirtinęs, kad santuoka yra neracionali meilės forma. Teisėjas atsako, kad vyras turįs atsisakyti visuotinumo, taip pat kaip Abraomas. Nors pati institucija gal ir yra visuotinė, tačiau partnerio pasirinkimas yra labai individualus, didele atranka grindžiamas dalykas. Juk reikia išsirinkti vieną žmogų iš visų gyvenančių žemėje. Kantas, kaip ir Kierkegaard'as, visą gyvenimą buvęs viengungiu, santuoką laikė nuolaida žmogaus gyvūniškumui. Palie-

[48] Kierkegaard, *Baimė ir drebėjimas,* 61.

pimas „visuomet sakyk tiesą“ yra taikytinas visoms racionalioms būtybėms (įskaitant angelus bei dvasias), o štai „nesvetimauk“ – tik lyties organus turinčioms būtybėms. Kanto tipo moralės sistemoje, kurioje gėrio kriterijus yra universalizuojamumas, vedybinis gyvenimas traktuojamas kiek absurdiškai: juk negali norėti, kad visos racionalios būtybės tuoktųsi su tavo sutuoktiniu. Kanto pasekėjai šią pastabą įvertintų kaip parodiją ir iškeltų prielaidą, kad visuotinumas, kurį turėjo galvoje Kantas, reiškia, jog kiekvienas turėtų vesti apskritai. Vis dėlto ši pastaba rodo, jog kai reikia apsispręsti ir pasirinkti vieną asmenį arba vieną kelią, o ne kitą, Kanto etikoje atsiskleidžia aporija. *Arba/arba* svyruoja tarp neišsprendžiamų klausimų, kuriuos gimdo ši etika.

Įsikūnijimui priskirdamas nedidelę etinę vertę, Kantas sulaukė stipraus Kierkegaard'o atkirčio. *Baimėje ir drebėjime* sakoma, jog meilėje individualumas yra aukščiau už visuotinumą. Viešo pagrindimo neįmanomybė yra ne meilės trūkumas, o jos esmė: „Tą akimirką, kai mylintysis tampa pasirengęs atsakyti į šį priekaištą [kodėl jis įsimylėjo vieną asmenį iš nesuskaičiuojamos daugybės kitų], jis *eo ipso* nebe mylintysis; ir jei tikintysis gali atsakyti į šį priekaištą, jis *eo ipso* nebe tikintysis“.[49] Kai meilė ir tikėjimas tampa priklausomi nuo tarpininkavimo, kinta jų esmė. Santuoka yra savo gyvenimo patikėjimas konkrečiam individui, išsirinktam iš pusės žmonių giminės atstovų. Bendras reikalavimas tuoktis monogamiškose kultūrose reiškia arba svetimavimą, arba suvedžiojimą. Kierkegaard'as mato, kaip komunikacija suteikia naują formą dalykams, kuriuos perduoda. Žiniasklaida yra išskirtinių individų dauginimas svetimų žmonių poreikiams tenkinti. Kierkegaard'as žino, kad mastas ir paplitimas turi didžiulį poveikį mūsų pranešimų prasmei bei partnerio pasirinkimui. Atkakliai tvirtindamas, kad užmegzdami tarpusavio santykius mes vadovaujamės individualumo, o ne visuotinumo principu, jis įžvelgė nepaprastai svarbų dalyką mechaninės reprodukcijos amžiaus apyaušry – kai gražių ir patrauklių nepažįstamųjų atvaizdai, balsai ir

[49] Citata iš Kierkegaard'o dienoraščių. Žr.: Robert Bretall, „Introduction“, in *A Kierkegaard Anthology* (Princeton: Princeton University Press, 1973), xxi.

žodžiai ėmė plisti žmonijos istorijoje neregėtu greičiu. Staigiai didėjant dvasinio pasaulio gyventojų skaičiui Kierkegaard'as ragina mus nepamiršti kūno apribojimų bei žavesio. Tai, ko negalima išsakyti žodžiais, gali būti tiesos kriterijus. Kai žmonės bando atgaivinti žlugusią komunikaciją, jie sukuria tik melo ir plepalų režimą, nes, kaip moko Kierkegaard'as, šis žlugimas gali būti tiesos šaltinis.

Marxas viešąją sferą laiko pagedusia iliuzijų dirva, kur slepiama, jog joje vyrauja karo ne karinėmis priemonėmis, *bellum omnium contra omnes* padėtis. Kierkegaard'o požiūris yra toks pat griežtas: viešuma yra fantomas, abstrakčios begalybės panorama.[50] Marxo ir Kierkegaard'o manymu, viešajame gyvenime dalyvaujama, pasitelkus jėgą arba gudrumą. Bet kadangi po Hegelio visa komunikacija iš esmės tapo vieša – vidujybė pasiekiama tik per kito pažinimą – šie mąstytojai mus verčia pripažinti, kad šerdyje to, ką pernelyg dažnai norime svajoti kaip apie tiesioginį angelų supratingumą, esama įtrūkių. Galbūt jie mums nenurodė aiškiausio būdo kaip sudvasinti viešąją erdvę, tačiau demaskavo svaičiotojus apie tai, kad dialoge viskas vyksta sklandžiai. Tai buvo vieni iš pirmųjų mąstytojų, susidūrusių su visais šiuolaikinės komunikacijos keblumais. Jie užfiksavo bemaž antropologinę žmogaus būvio permainą laiko ir erdvės suvokimą keičiančios komunikacijos terpės amžiuje.

[50] Søren Kierkegaard, „The Present Age", in *A Kierkegaard Anthology* (Princeton: Princeton University Press, 1973), 260–269.

4. KETVIRTAS SKYRIUS

Gyvųjų fantazmai, dialogai su mirusiaisiais

Plati erdvė manęs nesustabdytų,
Jei mano kūnas menkas virstų mintimi,
Ir nebaisus man būtų tolis šitas,
Kai tu svajot apie mane imi!
WILLIAM SHAKESPEARE, SONETAS 44.

Įrašymas ir perdavimas

Atstumas ir mirtis visuomet buvo dvi didžiosios meilės kliūtys ir du didieji geismo žadintojai. Didelės kliūtys kursto dideles aistras; o kadangi, kaip tvirtina Sokratas *Puotoje,* eroso pagrindas yra ne turėjimas, o norėjimas, tai kas galėtų labiau jį pakurstyti, jei ne atstumas ir mirtis, kuri pati yra pats didžiausias atstumas?[1] Erosas yra pasiryžęs sukarti mylias, nusileisti į kapą ir įveikti visas prarajas. Tai principas, kuriuo siekiama pranokti visų mums įprastų kūniškų ir žodinių ryšio palaikymo būdų apribojimus. Naujos komunikacijos priemonės, griaunančios senas bendravimo kliūtis, neretai išplečia eroso valdas bei iškreipia jo įprastą pavidalą, ir todėl dažnai yra suvokiamos kaip seksualios ar iškrypusios, ar ir vienokios, ir kitokios. *Faidre* Sokratas rašytinį tekstą vaizdavo kaip intelektinį spermos banką, kurio dėka apvaisinimas galįs vykti ir be tiesioginio tėvo dalyvavimo ar dviejų asmenų kontakto. Ribotą žmogaus balso diapazoną ir silpną atmintį graikai laikė natūraliais faktais. Atmintis ir raštas buvo vienintelės įamžinimo priemonės. Raštas, suteikęs galimybę per atstumą valdyti (skaitytojų) kūnus ir balsus bei išsaugoti (rašytojo) mintis, sudarė sąlygas naujai poligaminio sielų poravimosi tvarkai. Toli esantieji pagaliau turėjo galimybę bendrauti su esančiaisiais arti, o mirusieji – su gyvaisiais.

[1] Žr. Denis de Rougemont, *Love in the Western World,* rev. ed., trans. Montgomery Belgion (New York: Pantheon, 1956).

Kažkas panašaus nutiko ir XIX a. Pernelyg susiaurinant, galima teigti, kad 4-ąjį ir 5-ąjį XIX a. dešimtmetį fotografija įveikė laiką, o telegrafas – erdvę. Ši formuluotė yra pernelyg siaura, nes svajonės apie įrašymą *(recording)*, kaip kažką patvaresnio už žmogaus atmintį bei pranešimų siuntinėjimą po platybes, yra tokios pat senos kaip raštas ir angelai; fotografija bei telegrafija taip pat turi savo kultūrines bei intelektines priešistores.[2] Vis dėlto XIX a. įvyko beprecedentiniai žmonių bendravimo sąlygų pasikeitimai. Jie vyko dviem – siuntimo ir įrašymo – kryptimis. Svarbiausius pokyčius žymi sąvokos *tele* ir *graphos*, kurios buvo kuo plačiausiai vartojamos vėlesnėje perdavimo priemonių terminologijoje. *Tele* žymi naują atstumų skalę: telegrafija (žodis), telefonija (garsas), televizija (vaizdas) ir telepatija (dvasia); *graphos* žymi naujas įrašymo formas: telegrafas (žodis), fotografija (vaizdas), fonografas (garsas) ir elektroencefalografija („smegenų bangos"). XIX a. įvyko erdvės ir laiko sąryšių revoliucija.[3] Erdvinio sąryšio medijos *(space-binding media)*, tarkime, popierius ar elektra, yra mobilūs ir sujungia du erdvės taškus, nepaisant juos skiriančio atstumo. Laiko sąryšio medijos *(time-binding media)*, sakykime, skulptūra ir architektūra, yra ilgaamžiai ir „suriša" kelis momentus, nepaisant juos skiriančio laiko nuotolio. Akmenyje iškalti žodžiai laiduoja laiko sąryšį; mes ir šiandien galime perskaityti Rozetės akmens užrašą. Erdvinį sąryšį užtikrina telegrafas, nes jo krovinys besvoris ir greitai juda.

Laiko sąryšio revoliucijos padarinys buvo tas, kad raštas prarado žmogaus gyvenimo faktų bei protinės veiklos registravimo monopolį. Atmintis tarsi išsivadavo iš kūno ir rašto, kuriam juslės (netikėtai) metė iššūkį, kalėjimo. Mnemotechnikos menas jau galėjo gyvuoti skyrium nuo mirtingo individo, prarastą laiką galima buvo sulaikyti, istorijos įvykius tapo įmanoma fiksuoti ir kitais būdais nei raštas. Staiga atsiskleidė rašto trūkumai – aklumas ir kurtumas. Kameros dėka vaiz-

[2] Peter Galassi, *Before Photography* (New York: Museum of Fine Art, 1981); Jonathan Crary, *Techniques of the Observer: On Vision and Modernity in the Nineteenth Century* (Cambridge: MIT Press, 1990); Nicholas J. Wade, ed., *Brewster and Wheatstone on Vision* (London: Academic Press, 1983); ir Geoffrey Wilson, *The Old Telegraphs* (London: Phillimore, 1976).

[3] Harold Adams Innis, *Empire and Communications* (Oxford: Clarendon Press, 1950).

dus, o dar svarbiau, įvykius, tapo įmanoma užfiksuoti ir be žodžių, pieštukų ar teptukų. Dar nuostabiau, praeinamumo įsikūnijimą – pačią laiko tėkmę – pasidarė įmanoma paversti fotojuostos ir fonografo vaizdais bei garsais. Įrašymo priemonės, galinčios išsaugoti žmonių atvaizdus bei balsus, padėjo pripildyti dvasių pasaulį naujų gyventojų. Kiekviena nauja komunikacijos priemonė yra dvasių dauginimo mašina. (Kafka tai žinojo.) Kaip teigia Friedrichas Kittleris: „Dvasių pasaulis yra toks pat didelis kaip ir civilizacijos saugojimo ir perdavimo galimybės". Pats seniausias 1499 m. spausdinimo preso atspaudas vaizduoja presą apžergusius skeletus, rankose laikančius puslapius ir šokančius mirusiųjų šokį.[4] Spiritistai, kaip matėme, elektros pagalba iškviestų dvasių garbei šoko telegrafo *danse macabre;* XIX a. jie pirmieji iš daugelio pripažino, kad nemirtingųjų sfera išsiplėtė taip, kad joje atsirado vietos ne tik mirusiesiems, kurių atminimas saugojamas, bet ir tiems mirusiesiems, kuriuos galima įrašinėti bei siuntinėti.

XIX a. įvykusi erdvės sąryšių revoliucija buvo susijusi su naujos komunikacijos technikos pasirodymu. Telegrafo, telefono, radijo bei faksimilės dėka tapo įmanomas vienalaikis veikimas per atstumą, – iš pradžių raštu, o vėliau kalba, garsais bei vaizdais. Pirmą kartą žmonijos istorijoje regos ir klausos aštrumo ribos nebekliudė akimirksniu užmegzti ryšį; vieninteliai apribojimai buvo telegrafo linijų ilgis (taigi ir kapitalo dydis). Signalų (bet ne kūnų) frikcijos koeficientas iš esmės sumažėjo iki nulio, nors dėl įkainių ir ribotų galimybių naudotis telegrafas neįgyvendino visuotinio ryšio utopijos, apie kurią svajojo kai kurie pirmieji entuziastai, susižavėję galimybe „įveikti erdvę ir laiką". Kaip tvirtina Jamesas W. Carey, telegrafas padėjo lemtingai atskirti transportaciją ir komunikaciją. Istorijoje visi pranešimai, išskyrus regėjimo lauko bei klausos diapazono ribose perduodamus pranešimus, būdavo siunčiami per kokį nors tarpininką – kurjerį, laivą, balandį ar kitą priemonę.[5] Telegrafas, priešingai, priklauso bū-

[4] Friedrich A. Kittler, *Grammophon, Film, Typewriter* (Berlin: Brinkmann und Bose, 1986), 24, 12.

[5] James W. Carey, *Communication as Culture: Essays on Media and Society* (Boston: Unwin Hyman, 1989), chap. 8.

tent Augustino, angelų ir Mesmerio – komunikacijos be įsikūnijimo, ryšio, užsimezgančio per apsikeitimą dvasiniais (elektros) fluidais – giminystės linijai. Aš noriu įrodyti, kad kiek labiau gąsdinantis revoliucijos padarinys buvo tas, jog net ir atsiradus naujoms dvasinės komunikacijos normoms, žmogaus kūnas tebeliko kliūtis.

Žmonių bendravimas per atstumą žmonijos socialinės istorijos raidoje, žinoma, reiškėsi įvairiais pavidalais, pradedant žmonių išsisklaidymu po svečias šalis bei kelionėmis į šventas vietas ir baigiant laiškais bei skulptūra. Socialumo sferos išplėtimas jokiu būdu nėra unikalus devyniolikto ir dvidešimto amžių reiškinys.[6] Naujovė buvo tik žmogiškojo *incognito* antpuolių protrūkis.[7] Atsiradus galimybei gaudyti bei skleisti signalus, žmogaus vaizdai bei garsai nebebuvo taip glaudžiai susiję su žmogaus kūno dalyvavimu. Dviejų su puse tūkstantmečio rašto ir keturių šimtų metų spaudos gyvavimo laikotarpio, žinoma, pakako asmeniniams pasakymams, ar, kaip sakytų Sokratas, minčių sėkloms, plačiai išsisklaidyti erdvėje ir laike. Rašymo, kuris buvo laikomas unikalia kiekvieno asmens „būdo" išraiška, sąvoka žymi rašymo disciplinos ir asmenybės sampratos vienovę. Tačiau fotografija ir kinas, telefonas ir fonografas sudarė sąlygas visiškai naujomis priemonėmis veikti ir reprezentuoti žmogaus figūrą. Atsirado galimybė garsais ir vaizdais įamžinti veido, balso bei gestikuliacijos niuansus. Atsivėrė nauja asmeninių ypatumų ir keistenybių, kuriuos buvo galima kaupti ir perduoti, erdvė, patvirtinusi Kierkegaard'o minties, jog atsitiktinumas yra toks pat būtinas kaip ir pati būtinybė, teisingumą.[8]

Kiek kitaip tariant, komunikacijos atsiskyrimas nuo transportacijos reiškė, jog atsirado paralelinė visata, kurioje apsigyvenusios as-

[6] Svarbiausi veikalai yra šie: Harold Adams Innis, *The Bias of Communication*, (Toronto: University of Toronto Press, 1951) ir Innis, *Empire and Communications*.

[7] Walter Benjamin, „The Paris of the Second Empire in Baudelaire", in *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of High Capitalism*, trans. Harry Zohn (London: NLB, 1973), 48.

[8] Carlo Ginzburg, „Clues: Roots of an Evidential Paradigm", in *Myths, Emblems, Clues*, trans. John and Anne C. Tedeschi (London: Hutchinson Radius, 1990), 96–125, 200–214.

menų kopijos laikėsi kitų įstatymų nei tie, kurie galiojo mums, mirtingiesiems. „Žiniasklaidoje nuolat vyksta dvasiniai reiškiniai.“[9] Nors garo energijos dėka žmonių pervežimas bei krovinių gabenimas geležinkeliu tapo daug greitesnis, kūnas vis dėlto nespėjo žengti koja kojon su savo garsinėmis, grafinėmis bei vaizdinėmis reprezentacijomis. Mūsų kūnai yra paženklinti nuovargio ir baigtinumo, bet mūsų atvaizdai, kartą užfiksuoti, gali cirkuliuoti komunikacijos sistemomis, klajoti po erdvės ir lauko tyrus be galo. Kafka manė, jog bandymai sugrąžinti sielos ramybę žmonėms, suvedant juos į draugę traukiniais, automobiliais bei lėktuvais, visuomet būdavo pergudraujami dvasių labiau mėgiamomis komunikacijos priemonėmis – telegrafu, telefonu bei radiju. Jų visų *modus operandi* buvo antrininkų, kurie kartais veikia prieš mus, kūrimas.

Gerą pavadinimą humanoidų kopijoms, kurioms nuotolinėje komunikacijoje teko įgaliotinių vaidmuo, davė Fredericas Myersas, puikus klasikinės filologijos žinovas, „telepatijos“ sąvokos autorius bei Britanijos parapsichologijos draugijos vadovas nuo jos įsteigimo 1882 m. iki savo mirties 1903 m. 1886 m. jis paleido į apyvartą pasakymą „gyvųjų fantazmai“ – taip pavadino savo epochos spiritizmo kultūroje besidauginančias šmėklas. Myersas, – jis kūrė dešimtmetyje, kai atsirado fonografas ir telefonas, – norėjo, kad šis terminas nekeltų išimtinai vaizdinių asociacijų (kaip terminas *apparitions**), todėl ir pasirinko „fantazmą“ vietoje „fantomo“.[10] Gyvųjų fantazmais, aiškino jis, galėjo tapti balsai, veidai ar visi materializavęsi šmėklų kūnai. Su dalykais, kurie XIX a. pabaigos vyrams ir moterims kėlė didelį nerimą, – didžiule gyvųjų fantazmų, šmėkščiojančių įvairiose komunikacijos priemonėse, gausa, – per daugiau kaip šimtmetį mes jau apsipratome. Parapsichologijos tyrinėtojų rūpestis –

[9] Kittler, *Grammophon, Film, Typewriter,* 22.

* *Apparition* anglų k. reiškia ir vaiduoklį, šmėklą, ir pasirodymą.

[10] Frederic W. H. Myers, „Introduction“, in *Phantasms of the Living,* by Edmund Gurney, Frederic W. H. Myers, and Frank Podmore, ed. Eleanor Mildred Balfour Sidgwick (1924; New York: Arno Press, 1975), ix. Šią knygą atsidėjo Richardas Burtonas, slapčia dirbęs Parapsichologijos draugijos bibliotekoje filme *The Spy Who Came in from the Cold* (1965).

ryšio su toli esančių kūnų šmėkliškomis emanacijomis užmezgimas rašymo, vaizdų, garsų ar net prisilietimų pagalba – yra platesnio modernybės bandymo pertvarkyti žmogaus kūno reprezentacijas dalis.[11] Šmėkliško aktoriaus kūno ir balso jungimas į vieną išreiškia seną kinematografijos norminimo tendenciją.[12] Komunikacijos priemonės nubrėžia dvasių pasaulio, kuriame gyvena šmėkliškos būtybės, atrodančios ir kalbančios kaip žmonės, tačiau neturinčios nei gyvo žmogaus požymių, nei kūnų, ribas ir jas plečia. Elektroninės komunikacijos priemonės papildo ir transformuoja XIX a. *dopelgängerių* kultūrą, kurdamos ir platindamos gyvų žmonių duplikatus.[13] Praėjus penkiasdešimčiai metų po Myerso mirties, psichologas Gordonas Allenas konstatavo iliuzinį faktą apie komunikacijos terpę: 1937 m. jis rašė, jog „asmeniško pasirodymo" idėja, „kuri kadaise atrodė neaktuali, šiandien, kinematografo ir radijo amžiuje, atsiradus galimybei pasirodyti iš dalies ar pasirodyti *ne* asmeniškai, tokia nebeatrodo".[14]

Asmenų sugebėjimas „rodytis" be kūno buvo bene labiausiai bauginanti naujų garso ir vaizdo perdavimo priemonių ypatybė. Ji sukėlė dialektinę reprezentacijos krizę. Telefonų pardavimo vadybininkai, fonografų pardavėjai, radijo industrijos atstovai ir kiti siekė nuraminti savo klientus, mechaniškai atkurtus kūno atvaizdus susiedami su originalu (pasitelkę įrodymus ir autentiškumo patvirtinimus). Stengiantis atkurti kūną per tarpininkaujančius aparatus radijo transliacijos tapo nuoširdesnės. Radikaliausia jų išdava buvo materializuojančių mediumų ektoplazmai. Kita vertus, ėmė smarkiai didėti skai-

[11] Mark Bennion Sandberg, „Missing Persons: Spectacle and Narrative in Late Nineteenth-Century Scandinavia", (Ph.D. diss., University of California at Berkeley, 1991).
[12] Žr.: Mary Ann Doane, „The Voice in the Cinema: The Articulation of Body and Space", in *Narrative, Apparatus, Ideology*, ed. Philip Rosen (New York: Columbia University Press, 1986), 335–348. Tačiau kūno integracijos problema yra būdinga visai komunikacijos terpės kultūrai, kurioje knibždėte knibžda gyvųjų fantazmų.
[13] Friedrich A. Kittler, „Romantik – Psychanalyse – Film: Eine Doppelgängergeschichte", in *Draculas Vermächtnis: Technische Schriften* (Leipzig: Reclam, 1993), 81–104; Tom Gunning, „Phantom Images and Modern Manifestations: Spirit Photography, Magic Theater, Trick Films, and Photography's Uncanny", in *Fugitive Images: From Photography to Video*, ed. Patrice Petro (Bloomington: Indiana University Press, 1995), 42–71.
[14] Gordon W. Allport, *Personality: A Psychological Interpretation* (New York: Henry Holt, 1937), 37.

čius vietų, kuriose buvo galima užfiksuoti garsinių, vaizdinių bei žodinių žmogaus pėdsakų. Žmonės ilgai simbiotiškai sąveikavo su savo pačių poveikio padariniais, tačiau naujos skleidimo ir įrašymo priemonės jų subjektyvumo pėdsakus dar labiau išsklaidė. Williamas Jamesas, daugeliu požiūriu pritardamas naujajai audiovizualinei sistemai, tvirtino, jog materialaus pasaulio plotai gali pasitarnauti kaip informacijos apie žmogaus asmenybę – gyvą ar mirusią – rezervuarai. Laiko tėkmę sustabdyti galinčios komunikacijos priemonės, tarkime, fonografas ir kinematografas, tarsi „išgarindavo" savo personažus, paversdamos juos garsais ir vaizdais. Bendrauti su kitu asmeniu tapo lygu skaityti komunikacijos priemonių įrašus.

Gyvųjų fantazmai arba išvis neturėjo kūnų, arba įsikūnydavo nenormaliais būdais. Komunikacijos teorija nuo Augustino iki Locke'o laikų kūną laikė duotybe ir ieškojo dvasiškesnių, mažiau kliūčių sudarančių priemonių sieloms susijungti. Sugebėjimas komunikuoti nekūniškais kanalais taip pat yra centrinė intelektinių telegrafo, telefono, radijo ir pagaliau spiritizmo reikšmės svarstymų tema. Spiritizmas bei jo atžala – parapsichologija tapo pagrindine idėjų apie komunikaciją formavimo priemone XIX amžiuje ir XX a. pradžioje. Mirusio ar toli esančio žmogaus žodis, balsas ar vaizdas, sklindantys subtiliu kanalu: šis projektas įgyvendinamas ir elektroninėmis, ir dvasinėmis komunikacijos priemonėmis. Tiesą sakant, visa komunikacija per tarpininkus tam tikru atžvilgiu yra komunikacija su mirusiaisiais, kadangi šie tarpininkai sugeba kaupti „gyvųjų fantazmus" tam, kad po kūno mirties būtų galima atsukti įrašą.

Trumpai tariant, XIX a. naujosios komunikacijos priemonės, kuriomis buvo pasišauta susprogdinti atstumo ir mirties grandines, senai angeliško kontakto svajonei įkvėpė naują gyvybę. 1896 m. vienas fonografo entuziastas šiek tiek pirma laiko paskelbė, kad „mirtis nebesukelia tokio skausmo, nes mes galime amžiams išsaugoti mirusiųjų balsus".[15] Toks atminimo išsaugojimo būdas aiškiai suteikė galimybę velionį atgaivinti (prikelti iš numirusiųjų?) kada tik panorė-

[15] „Voices of the Dead", *Phonoscope* 1 (1896): 1. Dėkoju Markui Sandbergui už kopiją.

jus.[16] Tačiau greitai išaiškėjo tokio dvasių iškvietimo kaina: kūno neturinčių *doppelgängerių* pasaulis. Kai tik dvasių bendravimas tapo naujųjų technologijų reikalu, „asmeniškas" buvimas vienas kito akivaizdoje įgijo naujų privalumų bei trūkumų.

Kadangi mes gyvename, galima sakyti, skaitmeninės revoliucijos epochoje, daug kas mums taptų aiškiau, jei prisimintume senus sukrėtimus. Šiandien aktualios komunikacijos problemos – erdvės ir laiko susitraukimas (pavyzdžiui, internetas) ir žmogiškojo patyrimo bei tapatybės reprodukavimas (tarkime, virtualioji tikrovė) – analogiška forma buvo nagrinėjamos ir ankstesnėse telegrafo ir fotografijos, fonografo ir telefono, kino ir radijo epochose. Toliau bus aiškinama kaip atsitiko, kad šios komunikacijos priemonės, kurios turėjo mus suartinti, tik dar labiau apsunkino komunikaciją. 5 skyrius skirtas patosui, kuris supa garantuoto kontakto požymių paieškas, komunikuojant ką nors per technines priemones (ar mediumus). Šiame skyriuje kalbama apie dialogą su mirusiaisiais, o konkrečiai – apie bandymų užmegzti dvasinį kontaktą su būtybėmis, kurias galima suprasti tik hermeneutikos pagalba, nevaisingumą. Kitame skyriuje aptariamos naujos siuntimo galimybės; šiame – naujos įrašymo galimybės. Perdavimo ir įrašymo skirtumas, arba atstumo ir mirties įveika – tai iš esmės yra organizavimo patogumo reikalas. Norint nusiųsti signalą iš toli, reikia, kad šis keliaudamas nepražūtų. Tiesą sakant, vienas iš motyvų, skatinusių Edisoną užsiimti fonografo projektavimu, buvo noras sukurti geresnę telegrafo „kopiją".[17] Bet koks įrašas gali būti perduodamas vis naujiems žiūrovams ir klausytojams.[18] Sok-

[16] Žr. W. Hartenau [Walter Rathenau], „Die Resurrection Co." (1898), trans. Louis Kaplan, *New German Critique* 62 (spring-summer 1994): 63–69.

[17] Walter L. Welch and Leah Stenzel Burt, *From Tinfoil to Stereo: The Acoustic Years of the Recording Industry*, 1877–1929 (Gainesville: University Press of Florida, 1994), chap. 1.

[18] „Bohemijos skandale" Šerlokas Holmsas padeda Bohemijos karaliui išvengti galimo šantažo dėl nuotraukos, kurioje buvo užfiksuotas jo jaunystės meilės nuotykis. Žr. Arthur Conan Doyle, *The Complete Sherlock Holmes* (New York: Doubleday, 1930), 1:161–175. Taip pat žr. Tom Gunning, „Tracing the Individual Body: Photography, Detectives, and Early Cinema", in *Cinema and the Invention of Modern Life*, ed. Leo Charney and Vanessa R. Schwartz (Berkeley: University of California Press, 1995), 15–45.

ratą rašymas vertė būgštauti būtent dėl šios priežasties: neišvengiamai netvarkingo bet kokios informacijos, skirtos tarnauti ilgą laiką, cirkuliavimo.

Skrydžio patirtis turėjo lemiamos reikšmės atstumo įveikai devynioliktame amžiuje. Ir naujos pervežimo priemonės, tarkime, geležinkelis, ir naujos sensorinių sugebėjimų sustiprinimo technologijos, sakykime, fotoaparatas, telegrafas bei telefonas, buvo vadinamos skraidančiomis mašinomis.[19] 1859 m. Oliveris Wendellas Holmesas vyresnysis paskelbė garsųjį stereoskopo sukeliamo pojūčio apibūdinimą: „Pojūčiai taip fantastiškai sustiprėja, kad jautiesi, tarsi paliktum kūną ir taptum bekūne dvasia, o pro tavo akis plaukia vienas už kitą keistesni vaizdai".[20] Kaip telegrafo pranešimas gali akimirksniu nuskrieti iš Vašingtono į Baltimorę, taip stereoskopas galėjo tiesiu taikymu perkelti iš esamos aplinkos į tolimas šalis bei senovės griūvėsius (mėgiamas stereoskopinių vaizdų motyvas).

Keliavimas per laiką buvo toks pat ryškus XIX a. pasiekimas. Laiko tėkmę galima buvo uždaryti ir išsaugoti vėlesniam naudojimui. Ir istoricizmo kultūra, ir tikroviško vaizdavimo praktika (naudojama, tarkime, darant iškamšas) tikino, kad laiko peržengimas (keliavimo ar ekstazės požiūriu) yra įmanomas.[21] Šviesa, kuri 1826 m. apšvietė Nicéphore'o Niepce'ės kiemą, sukurdama pirmąjį fotografijos atvaizdą, tam tikru atžvilgiu mums šviečia iki šių dienų. Caruso balsas ne tik išsisklaidė į daugybę smulkiausių erdve nuvilnijusių atgarsių, bet ir buvo įrašytas į vinilines plokšteles, juosteles bei kompaktines plokšteles. Fonografija ir kinas buvo ne tik garso ir vaizdo priemonės, bet ir nauji sąmonės archyvai. Juslinių ir laike vykstančių įvykių atspaudus tapo įmanoma išsaugoti šviesos ir garso forma. Perdavimo priemonės leidžia skrosti erdvę, o įrašymo priemonės pade-

[19] Paul Virilio, *War and Cinema: The Logistics of Perception*, trans. Patrick Camiller (London: Verso, 1989); Wolfgang Schivelbusch, *The Railway Journey: The Industrialization of Space and Time in the Nineteenth Century* (Berkeley: University of California Press, 1986), chap. 3.

[20] Cituoja Sandberg, „Missing Persons", 15.

[21] Stephan Bann, *The Clothing of Clio: A Study of the Representation of History in Nineteenth-Century Britain and France* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

da šuoliuoti per laiką. Mirties bausmė garsui, vaizdui bei patirčiai buvo pakeista švelnesne bausme. Žodis ir veiksmas galėjo gyvuoti savarankiškai, atskirai nuo juos pagimdžiusio žmogaus. Trumpai tariant, įrašymo priemonės mirusiesiems suteikė naują pomirtinio gyvenimo perspektyvą. 1877 m. *Scientific American* taip apibūdino fonografą: „Kalba tapo, taip sakant, nemari".[22] Tas „taip sakant" yra dvasių buveinė.

HAWTHORNE'O VAIDUOKLIŲ LANKOMI NAMAI. Nathanielio Hawthorne'o *House of the Seven Gables* (1851) yra nuostabus metafizinės išdaigos, kurią iškrėtė fotografija ir telegrafija, pavyzdys.[23] Hawthorne'as rašė tuo metu, kai duomenų kaupimo ir siuntimo srityje vyko didžiuliai pokyčiai. Dvasių pasaulis sugriovė dar vieną sieną: tapo įmanoma komunikacija per atstumą ir iš kapo. Knygoje kalbama tik apie vaiduoklius. Hawthorne'as ją pavadino „romanu"; apirę rūmai, paveldėtas kaltės jausmas bei baugios antgamtinės galios aiškiai rodo, jog tai – gotikos žanro versija. Pyncheonų šeima daugiau nei du šimtmečius gyveno septynių frontonų rūmuose. Galų gale liko tik keturi Pyncheonai; juos slėgė XVII a. burtininko Matthew Maule'o, ankstesnio žemės, ant kurios stovėjo rūmai, savininko prakeikimas. Pulkininkas Thomas Pyncheonas, klano įkūrėjas, atvirai ragino persekioti Maule'ą už raganavimą, nes turėjo tam tikrų ketinimų dėl šio nuosavybės. Prieš pat pakariamas, Maule'as prakeikė Pyncheonus. Po to Pyncheonai tapo turto šeimininkais, o apie Maule'us sklido gandai, esą šie turį magiškų galių, tarp jų ir galią veikti kitų žmonių sapnus. Vienai šeimai priklausė nekilnojamasis turtas, o kitai – nematerialus turtas – atvaizdas ir atmintis. Hawthorne'as pasakoja apie vieną rūmų veidrodį, kuris, kaip byloja legenda, „tam tikro hipnozės proceso" dėka išsaugodavo kiekvieną savo kada atspindėtą atvaizdą. Valdydami „margą sapnų karalystę" ir galėdami įeiti į žmonių sielų gelmes, Maule'ai paveldėjo raktą

[22] Welch und Burt, *From Tinfoil to Stereo*, 6.
[23] Žr. Cathy N. Davidson, „Photographs of the Dead: Sherman, Daguerre, Hawthorne", *South Atlantic Quarterly* 89 (1990): 667–701.

nuo šio fotoaparatą primenančio praeities dalykų kaupiklio.[24] Kaip ir Hawthorne'as, jie gyveno dviprasmiame meno pasaulyje.

Visas šias temas vienija Holgrave'o personažas – bastūnas, revoliucionierius, hipnotizuotojas ir dagerotipikas, kuris atvyksta į rūmus kaip nuomininkas ir kulminacijoje atpažįstamas kaip Matthew Maule'o palikuonis. Tai buvo dvasios reikalų diletantas, taikliai pasivadinęs Holgrave'o pavarde; jis, pasitelkęs saulės šviesos tiesą, savo fotokamera fiksavo slaptas regimojo pasaulio tiesas. „Ryški ir paprasta saulės šviesa atskleidžia nuostabią tiesą", – sako jis. „Nors mes ją vertiname už tai, kad ji apšviečia patį paviršių, tikrumoje ji taip tiksliai išryškina nematomąją pusę, kaip to padaryti nesiryžtų joks dailininkas, net jei ją ir aptiktų".[25] Jo dagerotipiniai atvaizdai atskleidžia tikrąją veido prigimtį, parodydami, jog teisėjas Jaffrey Pyncheonas, besišypsantis visuomenės veikėjas, iš savo protėvio puritono paveldėjo rūsčią veido išraišką, o Cliffordas, vienišas atsiskyrėlis, turi gražią šypseną. Nepaisant talento atskleisti vidines ir išorines puses, jis nesustoja ties praeities ar nuosavybės temomis. Jis sutiktų su Marxo pastaba *Kapitalo* I tomo (1867) pratarmėje: „Mes kenčiame ne tik nuo gyvųjų, bet ir nuo mirusiųjų. *Le mort saisit le vif!*"

Taip nutiko, kad Holgrave'as taip pat buvo rašytojas ir neatsitiktinai 13 numeriu pažymėtame knygos skyriuje jis pateikia vienam tuo metu leidžiamam žurnalui skirtą tikrą istoriją, paverstą beletristiniu kūriniu, apie sadistinį hipnozės eksperimentą, kurį Matthew Maule'as atliko su nekalta jauna moterimi Alice Pyncheon, siekdamas išgauti šeimos paslaptį. Holgrave'o pasakojime sujungiama optinė technologija, dvasinis magnetizmas ir bendravimas su mirusiaisiais: „Atrodo, kad jis siekė Alice sąmonę paversti tam tikra teleskopine priemone, per kurią ponas Pyncheonas ir jis pats galėtų dirsčioti į dvasinį pasaulį. Taigi jam pavykdavo vienu ypu užmegzti netobulą ryšį su mirusiais asmenimis, kurie išsinešė iš šio pasaulio tą vertingą-

[24] Nathaniel Hawthorne, *The House of the Seven Gables* (1851; New York: Bantam, 1986), 13, 17.

[25] Hawthorne, *House of the Seven Gables*, 68.

ją paslaptį".[26] Čia mesmerizmas (kito sąmonės užvaldymas) veda į spiritizmą (bendravimą su mirusiais). Sužinojęs paslaptį, Maule'as atsisako ja dalytis ir palieka Pyncheonams namą, nes jį slegia pernelyg didelis prakeiksmas, kad jame būtų buvę galima gyventi. Tačiau Alice amžiams liko užkerėta, tapdama pažemintu žaisliuku jo užgaidoms tenkinti. Kad ir kur ji būtų buvusi, mizoginiškai nusiteikęs Maule'as mažiausiu rankos gestu galėjo pakreipti jos emocijas, priversdamas ją juoktis laidotuvėse, raudoti pobūviuose bei šokti netinkamu metu. Čia, kaip ir anksčiau minėtu mesmerizmo atveju, mes matome tamsiąją sielos susaistymo pusę. Toje istorijoje Alice, Maule'o nusivylimui, galų gale miršta kaip jo klasinės kovos su Pyncheonais auka.

Garsiai skaitydamas šį pasakojimą pasakojime Phoebe'ei Pyncheon, Holgrave'as ją hipnotizuoja, entuziastingai atkartodamas savo legendinio protėvio Maule'o gestus. Tačiau nepaisydamas pagundos ir akivaizdaus pasitenkinimo, kurį jautė žinodamas apie savo galias, Holgrave'as atsisako galimybės ją užvaldyti, nes „jaučia didelę ir retai pasitaikančią pagarbą kito individualumui".[27] Kitaip nei Rogeris Chillingworthas iš kūrinio *The Scarlet Letter,* kuris taip pat žaidžia su kito vidujybe, Holgrave'as atsisako brautis į kito širdį. Phoebe, kaip ir Alice, taip pat vaizduojama kaip ypač jautri magnetiniam ir elektros poveikiui. Perpasakodamas šią skaitymo sceną, Holgrave'as nusprendžia nekartoti praeities, o paversti ją literatūra – vėl kaip ir Hawthorne'as. Hawthorne'as, taip pat kaip Emersonas ir Melville'is, bendravimą siela su siela laiko mūsų žodiniu pasakojimu ar rašoma istorija, o ne bekūnėmis mintimis, kurias siuntinėjame, nors tokiame bendravime akivaizdžiai glūdi pavojinga sąmonės užvaldymo potencija.

Šioje knygoje nusakyta telegrafo vizija sulaukė sąlygiškai mažesnio dėmesio nei joje išdėstytas požiūris į fotografiją. Cliffordas Pyncheonas, nuo pasaulio atitrūkęs estetas, slegiamas iš protėvių paveldėto kaltės jausmo, galų gale išsiveržia iš namų ir pabėga traukiniu. Jis važiuoja džiūgaudamas ir karštai pasakoja savo daug santūres-

[26] Hawthorne, *House of the Seven Gables,* 135.
[27] Hawthorne, *House of the Seven Gables,* 162.

niam bendrakeleiviui apie didėjantį pasaulio dvasingumą. Greitai peršokdamas nuo vienos prie kitos tarpusavyje susijusių dvasinių savo epochos stebuklų temos – mesmerizmo, bildukų bei elektros energijos – Cliffordas atsisuka į išilgai geležinkelio besidriekiančias telegrafo linijas ir paskelbia: „Tokia bemaž dvasinė terpė kaip elektros telegrafas turėtų tarnauti aukštiems, giliems, džiaugsmingiems ir šventiems tikslams. Įsimylėjėliai kas dieną ir kas valandą galėtų siuntinėti savo širdies virpulius iš Meino į Floridą, jei jaustų tokį poreikį". Kaip ir Sokratas, pasakojantis apie Diotimą *Puotoje,* Cliffordas telegrafą vaizduojasi kaip erotinio ryšio tarp įsimylėjėlių palaikymo priemonę. (Jo bendrakelionis gerokai tiksliau pastebi, kad telegrafo likimas yra politikų ir verslininkų rankose.)

„Bemaž dvasinė terpė" išplečia ne tik meilės ryšių sferą, bet ir ryšių su mirusiaisiais ir toli esančiaisiais sferą. Cliffordas sako: „Kai miršta geras žmogus, toli nuo jo esantis draugas turėtų pajusti elektrinį virpulį, atsklindantį tarsi iš laimingųjų dvasių pasaulio ir sakantį jam – *Tavo brangusis draugas jaučia palaimą!* Arba išvykusį vyrą turėtų pasiekti žinia – *šią akimirką Dievas tau pasiuntė nemirtingą būtybę, kurios tėvas tu esi!*"[28] Cliffordo „elektrinis virpulys" yra artimesnis telepatijai nei telegrafijai; Cliffordas dar nieko nežino apie telegrafinės komunikacijos trūkumus – išlaidas, kodavimo būtinybę bei priverstinį pranešimų glaustumą – kurie greitai išaiškės jos labiau įgudusiems vartotojams, tarkime, laikraščių korespondentams bei verslininkams. Ilgaamžę svajonę apie komunikaciją per atstumą Cliffordas vaizduoja kaip tiltą tarp tolimų mylimųjų, žinių apie gimimą ir mirtį – pagrindinius vartus, skiriančius šį ir aną pasaulį, – skelbėją. Telegrafas, kaip ir visos kitos kūnų ryšį per atstumą palaikančios priemonės, suteikė naujų galimybių užmegzti ryšį tarp kūnų (įsimylėjėlių atveju) ar dvasių (mirusiųjų atveju). Komunikacijos priemonės – tarpininkai – yra ribiniai objektai *par excellence,* čia turima reikalo ne tik su informacija, bet ir su gimimu, seksu, meile bei mirtimi.

[28] Hawthorne, *House of the Seven Gables,* 203.

Hermeneutika kaip komunikacija su mirusiaisiais

Komunikacijos sąvoka susiformavo kultūroje, kurioje buvo įprasta siekti bendravimo su toli esančiaisiais ar mirusiaisiais. Seksas Viktorijos laikų žmonėms buvo tas pats, kas mums yra mirtis: aukščiausias ir neišvengiamas tabu. Mes nukreipiame žvilgsnį, bijomės sustoti prie lavonų, atidėliojame mirtį ligoninėse ir lengvai pasiduodame higieninei kremavimo retorikai. Mes esame labai toli nuo niūraus XIX a. mirties romantizavimo. Mes kikename iš Viktorijos laikų manieringumo, didžiuodamiesi savimi ar savo liberaliu požiūriu į seksą, tačiau niekas mums nėra tokia paslaptis kaip mirtis – pridengta eufemizmais ir prasismelkianti į populiariąją kultūrą. Kad ir kokiais ekscesais pasižymėtų Viktorijos epochos žmonių raudos, niekas kitas mūsų laikų neapibūdina geriau už mūsų nesugebėjimą gedėti. Mes neturime kultūrinių bei religinių ritualų, kurie mus apsaugotų nuo psichologinės vienatvės. Mūsų paviršutiniškas sielvartas byloja apie tai, kad svarbiausias iš visų mūsų santykių – santykis su mirusiaisiais – yra pažeistas. Galbūt vaizdo ir garso įrašų, fotografijų albumų bei namų kino amžiuje mirtis nebekelia tokių stiprių asociacijų su baigtimi.

Viktorijos epochoje vyravo kitoks supratimas. Kitos buvo ir sąlygos. Lewisas Mumfordas iškėlė mintį, kad devynioliktame amžiuje tokie populiarūs juodi apdarai buvo nesąmoninga gedulo civilizacijos išraiška.[29] Faktai yra gerai žinomi: gyventojų skaičius greitai augo, vaikai anksti mirdavo, darbininkų klasės triūsė visiškame skurde, o vidurinė klasė gyveno su slepiamu nesaugumo jausmu.[30] Kad ir kokiai klasių piramidės pakopai būtų priklausiusi šeima, retai pasitaikydavo tokių, kuriose kas nors nebūtų miręs. Lavonai buvo palyginti gerai pažįstami, nors ir šiurpą keliantys objektai, tačiau ne kažkokios bjaurastys, kurias reikėtų slėpti ligoninėse. Gedulas buvo

[29] Lewis Mumford, *Technics and Civilization,* (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1934), 162.

[30] James Stevens Curl, *The Victorian Celebration of Death* (London: David and Charles, 1972). Taip pat žr. John Morley, *Death, Heaven, and the Victorians* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1971), ir Michael Wheeler, *Death and the Future Life in Victorian Literature and Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

svarbiausia kultūros ir komercijos dalis. Gedulo reikmenys, tarkime, tokie daiktai kaip gedulo atvirukai, sausiukai, garsius nusikaltėlius ar žmogžudžius vaizduojantys dekoratyviniai molio dirbiniai lentynoms virš židinio, sabalo kailiai, nosinaitės su išsiuvinėtomis ašaromis, „nebyliai“ (samdomi laidotuvių procesijų dalyviai), užuolaidos, juvelyriniai dirbiniai bei medalionai (su dagerotipija ar fotografija, ar plaukų kuokšteliu) buvo atkakliai brukami, ypač moterims. Mėgiama svetainės puošmena buvo įmantrūs vainikėliai, nupinti iš mirusiųjų plaukų. Drabužių spalva skelbė gedulo laipsnį: juoda, balta, pilka ir pagaliau rausvai violetinė. Karalienė Viktorija, žinoma, įspūdingai vadovavo paradui: ne vieną dešimtmetį kiekvieną dieną, iki pat savo mirties ji padėdavo princui Albertui jo skutimosi reikmenis. Tipiškas Viktorijos laikų poezijos šedevras buvo ilga elegija prarastam draugui – Tennysono *In Memoriam* A. H. H. Tennysono sielos draugas mirė 1833 m., tačiau eilėraštis buvo baigtas tik 1849-aisiais. Šešiolika metų Tennysonas rašė elegiją; jam neegzistavo jokios „sielvarto pakopos“! Viktorijos laikų literatūroje knibždėte knibždėjo grįžtančių mirusiųjų dvasių; Dickenso Skrudžas iš pradžių pamanė, kad Marlio dvasia buvo „nesuvirškintas sūrio gabalas“, tačiau jo materialistinius įtarinėjimus apgaule galų gale įveikė nepaneigiami dvasios realumo įrodymai. Edgaras Allanas Poe yra archetipinis romanų apie mirusiuosius kūrėjas. Kapinėse buvo kontempliuojama, lankomos šventos vietos ir rengiami piknikai. „Niekas kitas geriau už kapines neišreiškia šio laikotarpio keistumo, jo mirties manijos, aukšto moralinio tono bei sentimentalumo.“[31]

Du svarbiausi šiuolaikinių komunikacijos priemonių egzistenciniai ypatumai yra šie: gyvieji gali lengvai bendrauti su mirusiaisiais per jų vaizdo ir garso įrašus, o nuotolinė komunikacija tapo sunkiai atskiriama nuo komunikacijos su mirusiaisiais. Tuos pačius gyvųjų fantazmus, kurie telekomunikacijų pagalba yra perduodami tolimiems adresatams, įmanoma užfiksuoti įrašymo priemonėmis taip, kad įrašą galima būtų

[31] Curl, *Victorian Celebration of Death*, 179. Apie tai, kas tuo metu vyko Amerikoje, žr. Garry Wills, *Lincoln at Gettysburg: The Words That Remade America* (New York: Simon and Schuster, 1992) ir Ann Douglas, *The Feminization of American Culture* (New York: Knopf, 1977).

atsukti atgal. Pagrindinis skirtumas yra tas, kad dialogas gali vykti per atstumą, tačiau dialogas su mirusiais yra visai kas kita. Kaip komunikuotojai, mirusieji yra ypač mįslinga padermė. Jie nelinkę atsiliepti į mūsų maldas. Jų kalba yra pastovi ir nekintama. Mirusieji, kaip ir Sokrato apibūdintas raštas, kartojasi, visuomet žymėdami tą patį dalyką.[32] Mes, žinoma, galime suprasti mirusiųjų įrašus, bet mes negalime su jais bendrauti tiesiogiai. Net ir spiritizmas susiduria su didžiulėmis ryšio užmezgimo problemomis. 1924 m. Eleanora Balfour Sidgwick, atlikusi retrospektyvinę trisdešimt penkerių metų parapsichologinių telepatijos tyrinėjimų apžvalgą, pastebėjo: „Kodėl, – klausia kritikai, – mirusieji, jei jie apskritai bendrauja, negali pasakyti, ką jie turi omenyje?“[33] Mūsų bendravimas su mirusiaisiais susideda iš neįteiktų laiškų, niekuomet nepristatomos korespondencijos. Komunikacinė pozicija mirusiųjų atžvilgiu gali būti tik skleidžiamoji. Mirusieji yra įrašų interpretavimo meno, kai dialogas neįmanomas, mokytojai. Bendravimas su mirusiaisiais yra paradigminis hermeneutikos pavyzdys: interpretacijos, kai negalima gauti jokio atgalinio pranešimo, menas.[34]

Hermeneutika, tekstų, pasitraukusių iš savo pradinės istorinės terpės, interpretavimas, yra sena praktika. Ji prasideda nuo sutrikdytos komunikacijos padėties, kurioje rašytojas ir skaitytojas yra kuriuo nors – laiko ar kultūros – atžvilgiu nutolę vienas nuo kito. Ji prasideda būtent ten, kur nutrūksta *Faidras:* nuo keistų tarpininkaujamos komunikacijos ryšių. Viena hermeneutikos srovė – Schleiermacheris, Dilthey, Gadameris – siekia, kad interpretacija, kiek tai įmanoma, atvertų šį tą daugiau nei tekstus; tuomet tarp gyvųjų ir mirusiųjų galėtų užsimegzti ryšys ar bent jau įvykti pokalbis. Aš seku labiau eretiška, vyraujančiai hermeneutinio mąstymo srovei nepriklausančia tradicija, kuriai neįmanomybė yra suprantama geriau nei tiltai. Hegelis, Marxas ir Kierkegaard'as, nepaisant daugybės tarpusavio nesutarimų, santykius net ir

[32] Plato, *Phaedrus,* 275d.
[33] Eleanor Mildred Balfour Sidgwick, „On Hindrances and Complications in Telepathic Communication“, in *Phantasms of the Living,* by Edmund Gurney, Frederic W. H. Myers, and Frank Podmore, ed. Eleanor Mildred Balfour Sidgwick (1924; New York: Arno Press, 1975), 432.
[34] Už šią įžvalgą dėkoju Cătălin Mamali.

su gyvaisiais suvokia kaip tam tikru požiūriu hermeneutinius – tai yra kaip įrašų interpretaciją. Kiekvienas subjektas reiškiasi tik per objektą.

Paulo Ricoeuro teiginyje, kad hermeneutika yra susijusi su dialogo iškraipymu, išryškėja ir alternatyvi, komunikacijos žlugimo patosui gana atspari vizija. Ricoeuras tvirtina, jog iš esmės beveik kiekvienas dialogas visuomet jau yra žlugęs tuo požiūriu, kad yra tekstinis. Dialogu jį daro visų pirmiausiai trikdžiai. Kalbėjimosi poreikį gimdo visokiausi keblumai. Tad tekstualumo požymiai yra ne nukrypimas, o dalykų, kurie tiesiogiai bendraujant paprastai nematomi, iliustracija. „Tekstas yra daug daugiau nei ypatingas intersubjektyvios komunikacijos atvejis: tai yra komunikacijoje atsirandančio nuotolio paradigma. Kaip toks jis atskleidžia pagrindinį žmogiškosios patirties istoriškumo bruožą – būtent, kad tai yra komunikacija iš atstumo ir per atstumą." Kai koks nors pareiškimas yra „užrašomas", jis pranoksta savo autoriaus ketinimus, pradinę auditoriją bei situaciją, kai buvo garsiai išsakytas. Toks perkėlimas žymi ne šiaip atitolinimą, o teisingą atitolinimą. Užrašymas išlaisvina prasmę iš riboto diapazono ir greitai išnykstančio kalbėjimo akis į akį: „*Verfremdung* [nutolimas] yra ne tik tai, ką suvokimas turi įveikti, bet ir tai, kas jį lemia". Rašymas „sugriauna siauras dialoginių santykių ribas. Užuot kreipusis tik į tave antruoju asmeniu, kalba atsiskleidžia kaip kalba, kai kreipiasi į visus... Ji nebeturi regimo klausytojo. Nežinomas, nematomas klausytojas tapo neprivilegijuotu kalbos adresatu".[35] Hermeneutika, kartoju, yra literatūrinio susirašinėjimo, kai neįmanomas joks atsakymas, menas. Kadangi auditorijos, kuriai buvo skirtas tekstas, nebėra, jis gali būti skaitomas tik slapto klausymosi sąlygomis. Hermeneutika yra susijusi su paklydusių tekstų interpretacija. Nors hermeneutikos teoretikai retai kada taip atvirai pripažįsta šios operacijos keistumą, kaip tai daro Kafka ar net Emersonas, tačiau užduotis yra pasijusti tų „nematomų klausytojų" kailyje – trumpai tariant, kaip sakė Nietzsche, – „poruotis su numirėliais".

[35] Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action, and Interpretation*, trans. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 131, 140, 202–203.

Tarpininkavimo dėka mes esame panardinami į iš esmės interpretacinės, o ne dialoginės komunikacijos situacijas. Tik šio pasaulio Vienišos širdys iš kino, fonografo įrašo ar radijo programos tikisi asmeninio atsako. Tiksliau būtų sakyti, kad visi mes esame Vienišos širdys tiek, kiek bendraujame su knygomis, naminiais gyvūnais, kūdikiais ar tolimais susirašinėjimo partneriais.

Kiekvienu atveju keitimąsi vaidmenimis kontroliuoja tik viena sąveikos pusė. Antrą valandą nakties transliuojama radijo laida, SOS pranešimas į jūrą išmestame butelyje, asmeninis reklamos skelbimas laikraščio „agonijos skiltyje", ar užrašas neišskaitomais rašmenimis – yra tik žodžiai į tuštumą ar nebent tiems, kurie turi ausis, kad girdėtų. Jie tikisi, kad praeis visas ciklas. Herbertas Menzelis kalba apie tokiose situacijose susidarantį „atotrūkį tarp besikreipiančiojo ir to, į kurį kreipiamasi" *(address gap)*. Ši sąvoka asocijuojasi su Ricoeuro distanciacijos sąvoka.[36] Hermeneutikoje ir komunikacijos terpėje susiduriama su ta pačia problema: tekstų kūrimu ir suvokimu nenuspėjamuose horizontuose. Bandomąją programą kuriančiai televizijos studijai, nė už ką negalinčiam tiksliai žinoti, kas išgirs radijo reklamą, komersantui, šventojo Pauliaus raštus skaitančiam teologui ir Jungtinių Valstijų Konstituciją nagrinėjančiam teisėjui iškyla ta pati interpretacinė dilema: protarpis tarp siuntimo ir gavimo. Pirmieji du nerimauja dėl to, kaip per tą protarpį perduoti savo „pranešimą" (retorika), o antrieji du – dėl to, kaip suprasti ne jiems skirtus tekstus (hermeneutika), tačiau visi jie atsiduria padėtyje, kurioje pranešimų kūrimas ir gavimas tampa skirtingomis veiklos rūšimis. Kaip apie televiziją yra pasakęs Stuartas Hallas: „Užkodavimas ir atkodavimas nebūtinai turi atitikti *(correspond*)* vienas kitą",[37] nors tai galioja apskritai visoms hermeneutinėms situacijoms.

[36] Herbert Menzel, „Quasi-Mass Communication: A Neglected Area", *Public Opinion Quarterly* 35 (1971): 406–409.

* *Correspondence* anglų k. žymi ir atitikimą, ir pašto korespondenciją, ir susirašinėjimą. Žodį *correspondence* autorius vartoja visais šiais aspektais, šitaip išplėsdamas jo reikšmę.

[37] Stuart Hall, „Encoding/Decoding", in *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972–1979*, ed. Stuart Hall et al. (London: Hutchinson, 1980), 135.

Hallo žodžiai „nebūtinai turi atitikti" atskleidžia poststruktūralistų nuovoką apie tai, jog artikuliacijų suvokimą lemia veiksniai, kurių negalima iš anksto nenumatyti *(contingency of articulations)*, tačiau jie taip pat yra naudingas priminimas apie kur kas proziškesnį atitikimo/susirašinėjimo *(correspondence)* būdą – laiškų rašymą. Kai turime reikalo su atitolinta komunikacija, atitikimas nebūtinai įvyksta – siunčiami laiškai gali prasilenkti, niekuomet neateiti ar apskritai nebūti išsiųsti. Komunikacija gali būti atidėta neribotam laikui. Pokalbio pauzes, kurias bendravimo vienas su kitu atveju pernelyg užtęsti paprastai vengiama, susirašinėjant galima ištęsti; jas skiriantys laiko intervalai gali būti neriboto dydžio. Mirusiųjų atsako galima laukti amžinai. Tačiau tai mums netrukdo mėginti. Nežinomas žmogus kiekvienų Edgaro Allano Poe mirties metinių proga prie jo kapo atneša butelį konjako, daugelis padeda gėlių ant savo mylimų žmonių kapų, kas nors ištuština Jungtinių Valstijų Vietnamo veteranų memorialo saugyklą, pilną įvairių paliktų daiktų; ir pagaliau yra įprasta tiesiogiai kreiptis į velionį laidotuvių kalbų metu.[38] Kaip pastebėjo Samuelis Johnsonas: „Mes reiškiame pagarbą mirusiesiems ne dėl jų pačių, o dėl savęs".[39] Bendravimas su mirusiaisiais, kaip ir atnašavimas dievams, yra bene seniausia vienpusio aukojimo rūšis. Jis vyksta tokiomis aplinkybėmis, kai dialogas yra neįmanomas ar nepageidaujamas. Dovanos mirusiesiems – tai skleidimas gryniausiu pavidalu; jas priskiriame prie vienų iš nuostabiausių poelgių, kokius tik žinome ar darome.

Dialoge su mirusiaisiais, kūdikiais, naminiais gyvūnais ar toli esan-

[38] Ant neseniai pasirodžiusios knygos apie Memorialą aplanko yra užrašas: „Vietnamo siena, kuri šiandien yra ir šventovė, ir monumentas, tapo nacionaline piligrimystės vieta, kurioje kai kurie žmonės jaučia pareigą palikti įžadines aukas, o jų yra tokia įvairovė, kad net neįmanoma surūšiuoti. Dauguma šių aukų yra asmeniniai laiškai žuvusiems Vietname, o jų prasmę žino tik patys siuntėjai". Thomas B. Allen, *Offerings at the Wall: Artifacts from the Vietnam Veterans Memorial Collection* (Atlanta: Turner, 1995). Tarp aukų buvo aprūdijusios armonikėlės, kryželiai, pagalvėlės, juodos nėriniuotos kelnaitės bei nuotrauka, vaizduojanti Viet Kongo kareivį ir jo dukterį, kurią nuo jo mirusio kūno bando atskirti jį nužudęs žmogus, drauge su atsiprašymo žodžiais.
[39] Samuel Johnson, „An Essay on Epitaphs", in *Samuel Johnson*, ed. Donald Greene (New York: Oxford University Press, 1984), 98.

čiais žmonėmis kalbančiajam tenka atsakyti abiems pokalbio pusėms. Kvietimas turi apimti ar numatyti atsiliepimą. Mūsų kreipimasis į mirusiuosius gali niekuomet jų nepasiekti, tačiau toks eliptinis siuntimas yra toks pat reikšmingas, kaip ir žiedinis abipusiškumas. Kvaila būtų menkinti pranešimus, kurie niekada neišeina iš mūsų rato, kaip paprasčiausias nesėkmes. Galbūt kiekvienas bet kurio dialogo partneris visuomet tam tikru atžvilgiu nulemia kito atsakymą*. Dialoginė ideologija trukdo mums suvokti, kad ekspresyviniai veiksmai, atliekami per atstumą ir neturintys tiesioginio patvirtinimo, kad į juos bus atsakyta, gali būti žūtbūtiniai ir narsūs orumo gestai. Nuo to, kad aš negaliu pasikalbėti su Platonu ar bitlais, mano bendravimas su jais netampa skurdesnis. Toks bendravimas veikiau yra hermeneutinis ir estetinis nei asmeninis ir abipusis. Galbūt man pačiam tenka už juos pateikti visus atsakymus į savo klausimus, tarsi bendraučiau su pačia visata. Ar su savimi. Šiuo požiūriu Charlesas Hortonas Cooley buvo teisus teigdamas, jog gali būti, kad mūsų susitikimas su dvasiomis yra reikšmingiausias iš visų, kuriuos mums tenka patirti (5 skyrius).

EMERSONAS: DYGUS IT DYGLIAKIAULĖ RYŠIO UŽMEZGIMO NEĮMANOMUMAS

Griežtai kalbant, visi žmonės yra tos pačios begalinio nuotolio aplinkybės priežastis.
RALPH WALDO EMERSON, „FRIENDSHIP"

Galbūt tokia pat svarbia komunikacijos priemone kaip pinigai galėtų tapti kapinės – vieta, kurioje mirusiųjų kūnai yra sustingę neveiklos būsenoje, kaip leidžia manyti ir pati sąvoka: angliškas žodis *cemetery* (kapinės) yra kilęs iš graikiško *koimētērion*, žyminčio poilsio vietą ar tiesiog miegamąjį. Kalboje, kurią Ralphas Waldo Emersonas pasakė 1855 m. Konkordo mieste, Masačūsetso valstijoje įsikūrusių Sleepy Hollow kapinių pašventinimo metu, didele dalimi atsiskleidžia XIX a. kapinių, kaip gyvųjų ir mirusiųjų susiėjimo vietos, vizi-

* Originalo žodžius *enacting the response of the other* galima versti ir kaip „pats už kitą ir atsako" (pabrėžiamas *kito* atsakymo nebūtinumas).

ja.[40] Joje taip pat pristatoma ir jo paties komunikacijos vizija. Bet kurioje situacijoje komunikacija yra komunikacija su mirusiaisiais: tai niekuomet nėra sąmonių sąlytis, o tik ženklų interpretavimas. Emersonas tvirtina, jog Sleepy Hollow taps mirusiųjų istorijos archyvu, kuriame gyvieji galės lankytis norėdami ko nors pasimokyti ar pasilinksminti. Emersono susidomėjimą kapinėmis lėmė asmeniniai motyvai. Jis atidarė karstą, norėdamas žvilgtelėti į prieš metus mirusios savo žmonos Ellen Tucker palaikus. Emersonas taip pat apžiūrėjo savo mylimo sūnaus Waldo palaikus, kai šie buvo atgabenti į Sleepy Hollow 1857 m. Waldo buvo miręs prieš penkiolika metų.

Beveik nieko nėra parašyta apie tai, kokių išvadų priėjo Emersonas, išvydęs savo dviejų mylimiausių būtybių palaikus.[41] Viena užuomina aptinkama svarbiausiame jo esė „Patirtis“: „Vienintelis dalykas, kurio mane išmokė sielvartas, yra suvokimas, koks šis yra paviršutiniškas. Jis, kaip ir visi kiti dalykai, karaliauja paviršiuje ir niekuomet neįvesdina manęs į tą tikrovės sritį, už ryšį su kuria būtų galima sumokėti net ir didžiule sūnų bei mylimųjų kaina. Tad argi Boscovichius atrado, kad tarp kūnų niekuomet neužsimezga ryšys? Ką gi, sielos niekuomet nesusiliečia su savo objektais. Tarp mūsų ir dalykų, kurių siekiame ir su kuriais kalbamės, tyvuliuoja neperplaukiama jūra. Patirtis nuvarva nuo mūsų esybės kaip vasaros lietus nuo lietpalčio. Mums nebelieka nieko kito, išskyrus mirtį. Mes žvelgiame į ją su niūriu pasitenkinimu, tardami, kad štai čia yra tikrovė, kuri neišsisuks nuo mūsų“.[42] Mirtis yra kraštutinė gelbėjimosi priemonė iš solipsizmo labirinto, o tai, ką jis įžvelgė suirusiuose Waldo ir Ellen palaikuose, buvo būtent aukšta sūnų bei mylimųjų kaina.

Savo dedikacinėje kalboje Emersonas gieda ditirambus gyvenimo ir mirties ciklams, naujo organinės substancijos ciklo pradžiai:

[40] Ralph Waldo Emerson, „Consecration of Sleepy Hollow Cemetery“ (1855), in *Miscellanies* (Boston: Houghton Mifflin, 1904), 427–436.

[41] John J. McAleer, *Ralph Waldo Emerson: Days of Encounter* (Boston: Little, Brown, 1984), 109.

[42] Emerson, „Experience“ (1844), in *Selected Writings of Emerson*, ed. Donald McQuade (New York: Modern Library, 1981), 344. Fizikas Ruggiero Giuseppe Boscovich (1711–1787) darė įtaką Faradey ir Maxwellui.

„Nenugalima chemijos, vegetacijos demokratija – ar galėčiau ją taip pavadinti? – naujam gyvenimui prikelianti kiekvieną yrantį daiktą, – nesibaigiančios rungtynės, kur nėra atliekamų žaidėjų, – įteigė protui, kad visos tos senos išsaugojimo meno rūšys yra tuščios. Mes teikiame žemei savo žemę. Mes nesirengiame pavydžiai saugoti keleto atomų po didžiulėmis marmuro skulptūromis, savanaudiškai siekdami atlikti tai, kas neįmanoma – atskirti juos nuo visaapimančių Gamtos ciklų". Emersonas plėtoja tipišką egoistinio individualizmo kritiką, šiuo atveju – pasitelkdamas XIX a., kai kapines uzurpavo vidurinioji klasė, išpopuliarėjusių grandiozinių laidojimo monumentų įvaizdį. Kritikuodamas „senas išsaugojimo meno rūšis", Emersonas numatė ir keleto naujų – fotografijos bei fonografijos – atsiradimą. Garry Willsas iškėlė mintį, kad Emersono kreipimasis tampa vos ne *séance.*[43] Tačiau tai ne visai tas pats: *séance* asocijuojasi su tiesioginiu gyvųjų ir mirusiųjų sąveikavimu, o Emersonas turi galvoje kai ką labiau hermeneutiška. Jis nesitiki iš mirusiųjų tiesioginio atsako; visi apsilankę Sleepy Hollow būsią įtraukti į netvirtų ryšių siejamų porininkų tam tikros rūšies interpretaciją. „Mes čia atnešime mirusiojo kūną, tačiau kaip mums sugauti iš jo išsprūdusią sielą?" Kapinės „taps sopuliu mūsų vaikams, kurie kitame šimtmetyje eis į jas pasiskaityti šių žmonių gyvenimo datų". Ateinanti karta čia eis ne bendrauti, o pagerbti atminimą. Emersonas atmeta bet kokio gyvųjų ir mirusiųjų sielų susijungimo galimybę; galima tik anamnezinė mirusiųjų ženklų interpretacija, kurią atlieka gyvieji. Lankytis kapinėse reiškia interpretuoti istorinį tekstą, o ne patirti dvasios apsireiškimą. Kada nors „tolimame šimtmetyje šis nebylus žalias krantas bus pilnas istorijos: gerųjų, išmintingųjų ir didžiųjų dorybės bei vardai bus iškalti ant antkapių; didvyrių, poetų, gražuolių, šventųjų, geradarių dėka aplinka bus tapusi apibrėžiama laike ir aiškiai nusakyta".[44] Ten bus *Geist,* nors ir ne velionių sielos. Kaip ir sėjėjo parabolėje, čia aktyvi bus tik viena komunikacijos grandinės dalis.

Emersonas netiki bendravimu tarp gyvųjų ir mirusiųjų; jis turbūt

[43] Wills, *Lincoln at Gettysburg,* 75.

[44] Emerson, „Consecration of Sleepy Hollow", 430, 436, 430, 435.

netiki ir gyvųjų tarpusavio bendravimu. Theodoras W. Adorno apibūdina Kierkegaard'o meilės doktriną kaip raginimą kiekvieną žmogų mylėti taip, tarsi jis būtų miręs. Adorno šią doktriną vertina kaip kilnią ir pasigailėtiną: kilnią, nes tuomet meilė turėtų tapti pastovi ir atspari atstūmimui bei skausmui, pasigailėtiną, nes tuomet meilė liautųsi buvus bendra kelionė, kurioje mylėtojas leidžiasi radikaliai pakeičiamas mylimojo.[45] Emersonas bendravimą su mirusiaisiais taip pat laiko visos komunikacijos paradigma. Jokio tiesioginio kontakto jis niekuomet nepriima už gryną pinigą. „Vyrams ir moterims galioja tas pats, kas ir nebyliems medžiams; visuomet tik atidėta egzistencija, stoka ir niekuomet – pilnatvė ir pasitenkinimas."[46] Emersonas netiki nei gyvųjų, nei mirusiųjų sugebėjimu tiesiogiai perteikti savo vidinę patirtį vienas kitam, nes jis nelabai tiki nematomos dvasios ar asmenybės tikrumu. „Jei aš nedalyvauju susitikime, tai mano buvimas ten, kur esu, turėtų būti toks pat naudingas draugystės ir išminties gerovei, kaip ir mano galimas buvimas toje vietoje. Mano poveikis yra vienodas visur, kad ir kur būčiau."[47] Būti per rankos atstumą nereiškia kiek nors priartėti prie kito. Laiške Margaretai Fuller, kuri troško didesnio artumo su Emersonu, nei šis buvo pasirengęs duoti, Emersonas rašė apie „dygų it dygliakiaulė ryšio su žmonėmis užmezgimo neįmanomumą".[48]

Dialogo negalimumas, Emersono manymu, motyvuoja mus šlovinti pasaulį kaip nuolatinį perdavimą tiems, kurie turi ausis, kad girdėtų. „Demonologijoje", – 1839 m. paskaitoje apie dvasias, kurių tuo metu pasaulyje buvo gausybė, – Emersonas kritiškai atsiliepia apie asmeninių ženklų paieškas visatoje (iš dalies jis turi omenyje mesmeristus, nors ši pastaba tinka ir vėlesniųjų laikų spiritistams).

[45] Theodor W. Adorno, „Kierkegaard's Doctrine of Love", *Studies in Philosophy and Social Science* 8 (1939): 413–429.
[46] Emerson, „Nature" (1844), in *Selected Writings of Emerson*, ed. Donald McQuade (New York: Modern Library, 1981), 403.
[47] Emerson, „Experience", 342.
[48] Ralph Waldo Emerson, *The Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson*, 7:301. Cituojama MacAleer, *Ralph Waldo Emerson*, 114. Ar Emersonas skaitė Schopenhauerį?

„Visas pasaulis, – tvirtina jis, – yra ženklas ir pranašystė. Tad kam reikia taip ilgesingai žvalgytis į šalis?“[49] Jis reikalauja laikytis hermeneutinės nuostatos kosmoso atžvilgiu, interpretuoti viską taip, tarsi tai būtų skirta tau. Emersonas atsisako ieškoti asmeninių ženklų, nesvarbu, ar tai būtų Dievo palaiminimo, ar mylimų žmonių pomirtinio gyvenimo žymės, drąsiai tvirtindamas, kad jei mes gauname pranešimą, tai visai nebesvarbu, ar tuo pranešimu buvo siekiama ką nors pranešti. Visata, trumpai tariant, užsiima vien transliavimu. Kokią prasmę mes joje įžvelgiame, lemia tik mūsų „kūrybinio interpretavimo“galia.[50]

Emersono požiūriu, komunikacijos paskirtis jokiu būdu nėra užmegzti ryšį su kitu, ir ačiū Dievui. Mes esame atleisti nuo pareigos eikvoti savo jėgas kitų dvasioms ir galime džiaugtis didėjančiu visatos protu. Mes visur randame draugiją ir nesame tokie storžieviai, kad reikalautume kokio nors atsako iš tų, kuriuos sutinkame. Visų savo pokalbių metu mes rašome ir gauname tik neatsakytus laiškus. Vaikštinėdamas po pievas ir miškus „aš nesijaučiu vienišas ir nepripažintas. Jie linkteli man ir aš jiems linkteliu. Medžio šakų siūbavimas audros metu man yra ir naujas, ir senas dalykas. Jis man kelia nuostabą, bet nėra nepažįstamas“. Bendrauti su gamta reiškia ne panirti į baugią epistemologinę nežinią, kurioje niekuomet nesi tikras, ar tavo laiškus kas nors gauna, o justi keisto ir drauge pažįstamo proto artumą. Gamta, sakė Schellingas, yra regimasis protas. Emersono manymu, tai – proto, visiškai kitokio nei mūsiškis, hieroglifų raštai. Vis dėlto laukų ir miškų patyrimas yra autentiškas susitikimas, o ne projekcija: „Sugebėjimas kurti šį žavesį glūdi ne gamtoje, o žmoguje, ar jų harmonijoje“.[51] Šią harmoniją valdo ne mintis, o meilė ir giminystė.

Tai neabejotinai geras receptas tiems, kurie yra pakankamai stip-

[49] Ralph Waldo Emerson, „Demonology“ (1839), in *The Early Lectures of Ralph Waldo Emerson*, ed. Robert E. Spiller and Wallace E. Williams (Cambridge: Harvard University Press, 1972), 3:151–171.
[50] Emerson, „The American Scholar“ (1837), in *Selected Writings of Emerson*, 51.
[51] Ralph Waldo Emerson, *Nature* (1836), in *Selected Writings of Emerson*, ed. Donald McQuade (New York: Modern Library, 1981), 7.

rūs, kad galėtų gyventi nejausdami poreikio būti pripažintais kitos autentiškos sąmonės. Tai, matyt, yra vienas iš tų dalykų, kuriais Emersono kūryboje žavėjosi Nietzsche. Tačiau jis taip pat verčia kelti klausimus, kaip įrodyti apgaulę ir jos išvengti. Kaip mes galime išvengti pataikūniškos savo pačių ir kitų apgaulės? Trumpai tariant, kaip įrodyti, kad kitapus mūsų privataus projekcijų teatro egzistuoja realybė? Vienintelis dalykas, kuris neapgaus, Emersono manymu, yra mirtis, o jo reakcija į skepticizmą buvo vėliau užvirusių diskusijų apie komunikacijos autentiškumą pirmoji kregždė. XIX a. žodis *media* (komunikacijos terpė) buvo vartojamas penkioms juslėms pažymėti, o filosofinis skepticizmas dėl jutimų akivaizdžiai buvo vėlesnių laikų skepticizmo dėl vaizdų tikrovės ir žiniasklaidos pranešimų pirmtakas.[52] Emersonas kalba apie „visišką nepajėgumą patikrinti savo juslinių duomenų autentiškumą". Remdamasis šiuo tradiciniu filosofiniu skepticizmo atskaitos tašku jis nedaro išvados, kad pasaulis yra nestabilus ar nepažinus. Vietoje to jis siūlo protopragmatistinę išvadą, kad mes visuomet esame vedini praktinio poreikio veikti, kad ir kokių epistemologinių skrupulų turėtume. „Nesvarbu, ar gamta egzistuoja realiai išoriškai, ar yra tik sąmonės apokalipsė, man ji atrodo vienodai naudinga ir nusipelniusi pagarbos."[53] Veiksmo atžvilgiu nesvarbu, ar pasaulis yra autentiška kitybė, ar autoprojekcija. Ar siena yra prasimanymas, ar ne, man vis tiek skauda, kai į ją atsitrenkiu. Nors ir turėtume veikti taip, tarsi mūsų pasirinkimas galėtų suteikti formą pasauliui, tačiau taip pat turime būti pasirengę tam, kad mus netikėtai ir maloniai prikels iš miego dalykas, kurį Emersonas vadina „reikmeniu" (grindžiama tuo pat principu, kaip ir Peirce'o „antriniškumas", ar Kennetho Burke'o „nepaklusnumas").

Tokie materijos kliuviniai gali būti tikras išsigelbėjimas. Neigiant materiją, prarandamas išganingas ryšys su kitybe. „Taip Dievas paliekamas anapus manęs. Taip aš paliekamas klajoti be galo didinga-

[52] John Durham Peters and Eric W. Rothenbuhler, „The Reality of Construction", in *Rhetoric in the Human Sciences,* ed. Herbert A. Simons (London: Sage, 1989), 11–27. Plg. Emerson, „Experience", 343.
[53] Emerson, *Nature,* 26.

me savo paties suvokinių labirinte. Tuomet tam pasipriešina širdis, nes materijos neigimas truko skleistis jausmams ir atima iš vyrų bei moterų tikrąjį gyvenimą."[54] Emersonas išvardija tris būdingus baisumus, kuriuos devynioliktasis amžius perdavė dvidešimtajam: Dievo apleistą pasaulį, savo paties labirinte pasiklydusį „aš" bei tikrąjį gyvenimą praradusius kitus žmones. Idealizmui ir materializmui, kurių kraštutinės versijos neigia gamtos ir žmonijos „giminystę", Emersonas nori priešpriešinti sampratą, atsižvelgiančią į kultūros poveikį pasauliui ir pasaulio poveikį kultūrai. Materija nėra vien purvas; tai medžiaga, padedanti mums suvokti Dievą bei kitus ir manajam „aš" padedanti išsivaduoti iš nesibaigiančių klajonių. Emersono idealizmas neverčia jo atmesti materiją, jis siekia išsaugoti jos formų įvairovę. Emersonas pripažįsta atsitiktinybių, išsiveržiančių iš vienišo suvokinių labirinto, įrodomąją vertę. Iš esmės, komunikaciją jis supranta kaip davimą ir gavimą, tarp kurių nėra jokios koordinacijos. Bet kokia tarp jų atsirandanti sąsaja yra Dievo dovana. Jis atsižvelgia į pasaulyje esančią kitybę, bet atsisako ją versti jam pasiaiškinti.

„BARTLBIS": PERRAŠINĖJIMAS KAIP SKLEIDIMAS. Emersonas manė, kad jei nuoširdumas yra atskiriamas nuo garbingo savo pozicijos atstovavimo, tai sumenkėja nuoširdumo dorovinė vertė. „Mus, bendraujančius amerikietiškuoju stiliumi, žlugdo geraširdiškumas ir visų kalbančiųjų išklausymas."[55] Hermano Melville'io kūrinys „Bartlbis perrašinėtojas" (1853) yra Emersono įsitikinimo, kad žmogus niekuomet neprivalo gauti asmeninio atsakymo iš kito ar iš visatos, analizė.[56] Bartlbis įkūnija aukščiausią komunikacijos beasmeniškumą. Būdamas perrašinėtoju ir kopijuotoju Bartlebis gyvena privačiame rašymo pasaulyje, o tuo pačiu ir paraleliniame kopijų pasaulyje. Iš pradžių jis nusamdomas atlikti milžinišką darbą pasakotojui, vyresnio amžiaus teisininkui iš Vol Stryto, kurio įsitikinimas savo teisu-

[54] Emerson, Nature, 35.
[55] Emerson, „Experience", 346.
[56] Žr. *Amerikiečių novelės,* Vilnius: Vaga, 1980. Puslapių nuorodos toliau tekste pateikiamos skliausteliuose.

mu pasakojimui suteikia ironišką atspalvį; bet kai paprašomas perskaityti savo atliktą darbą, kad patikrintų, ar jis tiksliai atliktas, jis atsako, „aš bevelyčiau netikrinti“. Šis atsakymas varo pasakotoją iš proto, tačiau“ aš bevelyčiau netikrinti“ lieka Bartlbio atsakymu į visus paskesnius reikalavimus paklusti (61). „Bevelyčiau netikrinti?“ – klausia pasakotojas; „Aš bevelyčiau *netikrinti*“, – atsako Bartlbis (36; kursyvas originale). Bartlbis niekada nesako *patikrinsiu*. Jį galima traktuoti kaip šventąjį kvailį, kuris faktiškai laikosi priesako visuomet elgtis vienodai, kad ir kokios būtų aplinkybės. Kaip tvirtino Louisas Schwartzas, Bartlbį galima traktuoti kaip pasyvų paties rašymo pasipriešinimą; tai yra bendra šio pasakojimo ir *Faidro* tema.[57] Rašymas, kaip ir Bartlbis, neduoda jokio atsakymo; negali dalyvauti dialoge; jis nėra naudojamas „individualiai“, kaip sako Bartlbis (58, 59); ir yra „lavoniškas“ bei „šmėkliškas“: šiuos du žodžius pasakotojas nuolat kartoja perrašinėtojui. Bartlbis laikosi gryno skleidimo, mirusiųjų laiškų pozicijos. Dar Sokratas skundėsi rašymu, kad šis visuomet perduoda tik tuos pačius dalykus *(sēmainei isa)* ir nė už ką nepripažįsta klausimo.

Pasakotojas, pastebėjęs, kad „niekas taip neerzina nuoširdaus žmogaus kaip pasyvus priešinimasis“ (64), imasi lyg ir gašliai persekioti Bartlbį: „Aš turiu galimybę pigiai nusipirkti tą malonų pasitenkinimo savimi jausmą. Būti draugiškam su Bartlbiu, pataikauti jo keistam užsispyrimui man nieko ar beveik nieko nekainuos, o aš visada turėsiu kuo paglostyti savimeilę (65). Pasakotojo įniršis dėl Bartlbio sielos neprieinamumo tolydžio didėja: iš pradžių jis mėgina atleisti Bartlbį, duoda žodinį įspėjimą, kai šis atsisako palikti biurą, bei siūlo kyšį, kad šis atskleistų savo gyvenimo istoriją, tačiau niekas negali priversti jo paklusti engėjiškai teisininko pasakotojo komunikacijos ekonomikai. Būdamas nereaguojantis *doppelgängeris* Bartlbis yra tartum neįteiktas laiškas: šiurpulingas pasakotojo mirtino moralinio griežtumo šešėlis.[58] Galų gale pasakotojas persikrausto į kitą pastatą,

[57] Louis G. Schwartz, „Seminar Paper“ (pranešimas, parengtas komunikacijos filosofijos seminarui, vykusiam 1991 metų vasarą Ajovos universitete).

[58] Gerai žinomas Freudo aiškinimas, jog antrininkas iš dalies yra šiurpus tuo, kad pranašauja pirmavaizdžio mirtį: „Das Unheimliche“ (1919), in *Gesammelte Werke*, vol. 12 (Frankfurt am Main: Fischer, 1947).

palikdamas Bartlbį vieną tuščiuose kambariuose: „Aš atsiplėšiau nuo to, kurio taip troškau atsikratyti“ (56). Šioje eilutėje išryškėja šiuolaikinėms dramoms taip būdinga prisirišimo ir atmetimo sampyna. Alfredas Kazinas „Bartlbį“ pavadino „labai egzistencine maža istorija“.[59] Tai galėtų būti Sartre'o pjesė ar Bergmano filmas: šiame kūriny aprašomos arti viena kitos esančios patalpos, poleminė dviejų žmonių kova, čia neaišku, kas yra šeimininkas, o kas vergas, neįmanomas dialogas ir nepaaiškinami motyvai. Tai mažas žingsnis nuo komunikacijos kančių, kurias XIX a. tyrinėjo Melville'is, Kierkegaard'as ir Marxas, prie *fin-de-siècle* idealizmo ir XX a. egzistencializmo. Visi šie tyrinėtojai ir kryptys nagrinėja komunikacijos priemones, kurios verčia mus paklusti bendravimo su nesamais asmenimis schemoms.

Šis savotiškas pasakojimas įžiebė interpretacijų konfliktą. Iš pradžių dėmesį prikausto paslaptingasis Bartlbis, tačiau daugumos XX a. interpretuotojų dėmesys nukrypo į ironišką pasakotojo laikyseną, kurioje pinasi geraširdiškumas ir noras persekioti. Bartlbis atitinka senesnę amerikietišką literatūrinių asmenybių, atsisakančių blaiviai mąstyti ar netgi būti žmogiškomis tradiciją.[60] Jis atsisako atsisakinėti ir niekada nesako taip: jis tiesiog nepageidauja to daryti. Jis yra anapus komunikacijos. Bartlbis suprastų Kierkegaard'o mintį, kad „autoriui, kuris suvokia pats save“, užuot likus nesuprastam, geriau, jei jo apskritai niekas neskaito“. Bartlbio asmenybė yra autonomiška, bet neturi vidujybės, kuri galėtų tapti galios objektu. Jo kitoniškumas varo pasakotoją į neviltį, o jį patį paverčia didžiausių pastarojo meto poststruktūralizmo kritikos niekdarių įsikūnijimu: pastoralinės galios agentu, kuris tyrinėja kito sielą taip, kad filantropija tampa neatskiriama nuo žiaurumo (Foucault), ar kritiku, kuris apiplėšia tekstą, zonduodamas jo turinį ir trokšdamas, kad šis deramai atsiskleistų (Derrida). Šiandienos supratimu, Bartlbis įkūnijo ne tiek patologinį kraštutinumą, kiek maištingą principingumą. Su tokiu „aš“ negali būti jokios komunikacijos: bevelijimas netikrinti yra herojiškas išsigelbėjimas nuo pernelyg įkyrios popierinės teisininko pasaulio valdžios.

[59] Alfred Kazin, „Ishmael in His Academic Heaven“, *New Yorker* 24 (1949): 84–89.
[60] Richard Poirier, „Writing off the Self“, *Raritan*, no. 1 (summer 1981): 106–133.

Bartlbis yra šalto dialogizmo teisuoliškumo kankinys. Bruce'o Ackermano požiūriu, atsisakymas dalyvauti dialoge gali būti tik smurtinis veiksmas, o ne principinis moralinis apsisprendimas. Atkreipkite dėmesį į tai, ką apie galios žaismą byloja jo žodžiai: „Nei jėga, nei protu aš negaliu primesti tau dialogo. Visa, ką aš galiu, tai užduoti klausimą ir laukti tavo atsakymo. Jei tu bandysi sugluminti mane žvilgsniu ar primesti man brutalią jėgą, aš imsiuosi savigynos. O jei vietoj to tu atsakysi į mano klausimus, aš atsakysiu į tavuosius, ir žiūrėsime, kas iš to bus. Rinktis tau".[61] Šio „laisvo bei atviro susidūrimo" atveju rinktis reikia mums, tačiau sprendimas pasitraukti iš žaidimo bus sutiktas kaip karo veiksmų preliudija. Ackermano įtikinamas kvietimas pasišnekėti yra palaikomas represinio aparato, nepaisant jo tvirtinimų, jog taip nėra. Tariamas dialogo moralinis kilnumas gali uždusinti tuos, kurie nenorėtų šiame žaidime dalyvauti. Blogiausiu atveju dialogo šalininkai, savo hegemoniją pridengę geranoriškumu, griebiasi Melville'io „Bartlbio" teisėjo-pasakotojo inspektoriavimo.

Ar atskleisdamas galios funkcionavimą, aš nesileidžiu į pernelyg dideles subtilybes? Ar kvietimas dialogui iš tiesų yra kažkuo įtartinas? Gal būtų geriau, jei tol, kol pasaulyje viešpatauja skurdas ir nelygybė, mums labiau rūpėtų grubesnės jėgos, nei dialogo pinklės. Vis dėlto moralinė dialogo tironija neleidžia mums suprasti Bartlbio kilnumo, Kierkegaard'o Abraomo išmintingumo ar profesoriaus Avenarijaus iš Milano Kunderos *Nemirtingumo* nerūpestingumo: visi jie apeina reikalavimą išaiškinti save. Jėzus taip pat nesileido į „dialogą" apie Tėvo valią ir į klausimus atsakydavo klausimais. Į pasaulį jis atėjo ne šnekučiuotis, o liudyti tiesą visiems, kurie galėjo ją išgirsti. Nors kosmosas nepateikia atsakymų į mūsų klausimus, kad ir kaip atkakliai mes jų reikalautume, tačiau būtume kvailiai, jei kritikuotume jį dėl blogo tono. Dialogas gali būti puikus būdas priversti įsijausti į kito padėtį, ir, be abejo, tai daug

[61] Bruce Ackerman, *Social Justice in the Liberal State,* 371; cituojama veikale Mark Kingwell, *A Civil Tongue: Justice, Dialogue, and the Politics of Pluralism* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1995), 61–62.

pranašesnis būdas spręsti nesutarimus už kumštynes ar nervus paralyžiuojančias dujas, bet pats savaime jis nėra tinkama priemonė išlaikyti visą moralinės patirties įvairovę.

FONOGRAFAS IR IŠKREIPTAS DIALOGAS. Fonografas, kaip ir rašymas, dagerotipija bei pinigai – tai priemonė, padedanti išsaugoti šmėklas, kurios be jos greitai išnyktų. Fonografas, kaip ir Bartlbis, kopijuoja; jis sukėlė daugelį tų pačių nuogąstavimų kaip ir jo pirmtakai perrašinėjimo meno srityje. Fonografas, kaip rodo pats pavadinimas, yra rašymo priemonė.[62] Juo įvykdyta kultūros pertvarka buvo tokia pat išradinga bei lemtinga kaip ir rašto poveikis žodiniam pasauliui, o jo intelektinė įtaka – panaši į *Faidro*. Įrašas, pastebi Ricoeuras, reiškia pasakymo perkėlimą iš pradinės padėties, autoriaus mirtį ir nustatytų ribų neturinčią auditoriją. Fonografas garsą atskyrė nuo kūno ir net padarė jį nemirtingą, diegė savotišką erotinę kontrolę per atstumą ir buvo toks pat pasileidęs skirstytojas, koks ištikimas buvo savo nesikeičiančio turinio perpasakotojas. Savo klasikiniame 1878 m. straipsnyje Thomasas Edisonas didžiavosi fonografo gebėjimu atkurti garso bangas „kada tik nori, su visais jų pradiniais ypatumais, be jų pradinio šaltinio dalyvavimo ar pritarimo ir praėjus neribotam laiko tarpui".[63] Vargu ar kas nors yra aiškiau nusakęs pamatines su fonografija ar, tiesą sakant, ir su bet kuria kita įamžinimo priemone susijusias fantazijas: ištikimybė, manipuliuojamumas, išsivadavimas nuo ištakų, laiko ir mirties įveika. Tai – Sokrato bėdojimas dėl rašymo su teigiamu valentingumu.

Daugeliu atžvilgių fonografija yra labiau šokiruojanti modernybės emblema nei fotografija. Nuo neatmenamų laikų žmonės mokėjo išsaugoti vaizdus, juos nupiešdami ar nutapydami, tačiau siekiant

[62] „Fonografas" iš pradžių buvo šio Edisono išrasto prietaiso prekyženklis. Bello modelis vadinosi „grafofonu", o Emile'io Berlinerio modelis, kuriam buvo naudojama plokštelė, buvo pavadintas „gramofonu", – būtent šis pavadinimas prigijo Europoje. Knygoje aš vartoju bendrą sąvoką „fonografas".

[63] Thomas A. Edison, „The Phonograph and Its Future", *North American Review* 126 (May-June 1878); 527–536, 530.

įamžinti garsus, reikia atlikti visai kitokį įrašą – užfiksuoti pačią nuoseklią laiko tėkmę. Toks įrašymo būdas, datuojant perdėm skrupulingai, gimė 1877 m. Menlo Parke, Niū Džersio valstijoje, Thomaso Edisono laboratorijose. Perėjimas nuo „dainuojančios linijos" (telegrafo) prie mikrofono, telefono ir fotografo, paskui – prie radijo bei jam giminingų garso technologijų žymi bene radikaliausią iš visų moderniausiais laikais įvykdytų sensorinių pertvarkų. Nuo kūno atsietų balsų, išskyrus aidą, girdėjimas žmonijos istorijoje buvo poetų ir bepročių monopolija. Fonografas buvo viena iš keleto garso technologijų, demokratizavusių šią patirtį, o jo, kaip ir daugelio demokratijos išradimų, neginčijamas naujoviškumas laikui bėgant nublanko. Fonografas atskyrė žmogaus balsą nuo kūno. Žmogaus siela, dvelksmas, apsigyveno mašinoje.

Nereikėtų šio mažo instrumento apsunkinti pernelyg didele istorijos našta, kaip yra įpratę daryti kai kurie žiniasklaidos tyrinėtojai; troškimas fiksuoti realius įvykius ir patį gyvenimą buvo išplitęs XIX a. kultūroje, panoramose, dioramose, vaško muziejuose, anatomijos demonstravimo šou, fotografijoje, taksidermijoje ir gamtos istorijos ekspozicijose, malonumų rūmuose, istoricizme, magijoje bei spiritizmo seansuose, o kulminaciją pasiekė kine.[64] Vis dėlto būtent fonografas paskatino garso, muzikos ir balso reikšmės pasikeitimą. Muzikai pasidarė nebereikalingas gyvas atlikėjas; garsus tapo įmanoma išgauti ir be kūno pagalbos.[65] „Muzika", kaip tokia, galėjo gyventi savarankišką gyvenimą, nepriklausomą nuo kompozitorių, muzikantų bei auditorijų. Fonografo įrašas, kaip pasakė Adorno: „Yra pirmoji muzikinio pastatymo priemonė, kuria galima disponuoti kaip daiktu".[66]

[64] Žr. Richard D. Altick, *The Shows of London* (Cambridge: Harvard University Press, 1978); Bann, *Clothing of Clio;* Gunning, „Phantom Images and Modern Manifestations" ir „Tracing the Individual Body"; ir Sandberg, „Missing Persons".

[65] Romantikų mėgiama Eolo arfa buvo akivaizdi išimtis, kaip ir muzikinės dėžutės, laikrodžiai bei ryla. James F. Lastra, „Inscriptions and Simulations: Representing Sound, 1780–1900" (pranešimas, skaitytas 1995 m. balandžio 21 d. Išsamių tyrimų seminare, Komunikacijos studijų katedroje, Ajovos universitete) nagrinėja „autografinį" garsą iki fonografijos atsiradimo.

[66] Theodor W. Adorno, „The Form of the Phonograph Record", trans. Thomas Y. Levin, *October,* no. 55 (winter 1990): 56–61, p. 58.

Adorno sakė ne „muzikos užrašymas", o *pastatymas:* unikalu buvo tai, kad kūriniu buvo įmanoma disponuoti taip, kad jis galėtų būti kartojamas be galo ta pačia forma. Jacques'as Perriault fonografą (pamiršdamas fotokamerą) vadina „pirmąja technologija, kuri aktyviai bando iškviesti mirtį". Fonografas įkūnija dvi vyraujančias moderniosios technologijos ambicijas: sukurti dirbtinę gyvybę ir iškviesti mirusiuosius.[67]

Nereikia stebėtis, kad fonografas atrodė tarsi durys į dvasių pasaulį. „Savo šeimininko balso" klausantis Nipperis iš garsiųjų Viktor reklamų, Viktorijos laikų ikonografijoje buvo vaizduojamas kaip ištikimas šuo, gedintis savo velionio šeimininko.[68] Fonografas buvo pajėgus „nuslėpti nebuvimą".[69] „Pačioje pradžioje, – sakė Freudas, – užrašas buvo nesamo žmogaus balsas."[70] Šie žodžiai vienodai tinka ir *Faidrui,* ir fonografui. Prancūzas grafas Théodore'as du Moncelis, XIX a. visų elektros prietaisų žinovas, apie ankstyvojo fonografo klausymą rašė: „Kraupu klausytis šio balso. Reikia pripažinti, jis kažkoks spigus ir taria sakinius tarsi iš kapo. Jei šis išradimas būtų padarytas viduramžiais, jis tikrai būtų laikomas dvasių apsireiškimu, o stebuklų pirkliams būtų turėjęs neįkainojamą vertę".[71] 1922 m. panašiai buvo sureaguota į Caruso įrašo radijo transliaciją: „Caruso miręs ir palaidotas jau prieš daugelį mėnesių, tačiau dainuoja eteryje mums ir dar bene dvidešimčiai tūkstančių kitų šią šaltą žiemos naktį, ir tam pakanka vien fonografo, kelių pėdų ilgio laido Niuarke, kelių pėdų ilgio laido ir telefono Niujorke".[72] Charlesas Sandersas Peirce'as, kaip paprastai, pateikė fantastiškiausią savo epochos akustinės archeologijos sampratą: „Leiskite mokslui dar šimtą amžių plėtotis

[67] Jacques Perriault, *Mémoires de l'ombre et du son: Une archéologie de l'audio-visuel* (Paris: Flammarion, 1981), 202, 224.

[68] Faktų apie šią ikonografiją ieškokite Morley, *Death, Heaven, and the Victorians,* 201, 1 iliustracija.

[69] Perriault, *Mémoires de l'ombre et du son,* 177.

[70] Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents,* trans. Joan Riviere (1930; New York: Norton, 1961), 43.

[71] Théodore Du Moncel, *The Telephone, the Microphone and the Phonograph* (New York: Harper, 1879), 243.

[72] Bruce Bliven, „The Ether Will Now Oblige", *New Republic,* 15 February 1922, 329.

geometrine progresija, ir tuomet galbūt jam pavyks nustatyti, kad Aristotelio balso garso bangos kažkaip įsirašė pačios".[73]

Visi šie pavyzdžiai byloja, kad fonografas kažkuo baugino ir jaudino savo pirmuosius klausytojus, ypač gebėjimu atskirti balsus bei garsus nuo organiško gimimo ir mirties ciklo. Kadaise visi garsai buvo mirtingi ir individualūs. Atsiradus įrašymo technikai, atsirado galimybė pastatyti mauzoliejų garsui, sustingusiam komos būsenoje. Kaip pareiškė Edisonas: „Kiekvieni namai, kuriuose buvo fonografas, oratorių kalbas, dvasininkų pamokslus galėjo turėti *po ranka*".[74] Balsai ne tik galėjo byloti iš anapus, bet ir užvaldyti žmogaus kūną bei sielą. 1896 m. straipsnis, pavadinimu „Mirusiųjų balsai", kuriame buvo skundžiamasi, esą didžiųjų asmenybių istoriniai kūriniai yra šmėkliški ir sterilūs, puikiai iliustruoja fonografo sugebėjimą sužadinti, kaip pasakė Walteris Benjaminas, „lytinį potraukį neorganinei medžiagai".[75] „Kaip konservuotas vaisius, kad ir koks skanus jis būtų, [didžiųjų asmenybių kalbų užrašai] stokoja gyvybingumo: jie yra sausi ir sunkiai virškinami." Fonografas, žinoma, visiškai atkuria originalo dvasią: „Man jų dvasia buvo nepažįstama, kol išgirdau jų balsą per fonografo būgnelį. Kūnas, stiprumas, švelni moduliacija, emfazė, kuriuos taip tiksliai atkuria šis subtilus mechanizmas, žodžiams suteikiantis gyvybę, leido jiems neišdildomai įsmigti į mano sielą, atskleisdamas man visą jų – žmonių, kuriuos iki tol menkai tepažinojau – galią. Aš jutau jų buvimą; jų dvasia persmelkė mane".[76] Ši nepaprasta retorika atgaivina keistą Lisijo kalbą skaitančio Faidro scenarijų: kaip vienas asmuo erotiškai užvaldo kito kūną per atstumą. Čia išsaugoma ne siela, o kūnas su visu savo stiprumu, švelnia moduliacija bei emfaze.[77]

[73] *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, ed. Charles Hartshorne and Paul Weiss (Cambridge: Harvard University Press, 1965), 5:542. Už šią ištrauką dėkoju Michaelui Raine'ui.

[74] Thomas A. Edison, „The Perfected Phonograph", *North American Review* 146 (1888): 647.

[75] Walter Benjamin, „Paris, Capital of the Nineteenth Century", in *Reflections* (New York: Schocken, 1978).

[76] „Voices of the Dead", 1.

[77] Wayne Koestenbaum veikale *The Queen's Throat: Opera, Homosexuality, and the Mystery of Desire* (New York: Vintage, 1993) nagrinėja nenatūralią ausies, balso bei aparato sąjungą, fizinę trauką prie kitą paskirtį turinčių skylių plokštelėse bei grotuvuose.

Nepaisantis skirtumo ir tuo pačiu pastovus – atvirai besikreipiantis į visus ir negalintis pritaikyti savo kalbų auditorijai – fonografas buvo liaupsinamas ir keiksnojamas; lygiai taip pat dėl visų užrašytų dalykų viešumo bėdojo Sokratas. Antai 1878 m. komentare fonografu taip nusiskundžiama: „Šis mažas instrumentas įrašo žmogaus kalbos garsus ir kaip išdavikiškas patikėtinis pakartoja kiekvieną jam patikėtą paslaptį, kai tik yra to paprašomas". Tame pačiame straipsnyje užčiuopiamas ir teigiamas šio nekintamumo ypatumas – nešykštima pagyrų fonografo „nuostabiam nešališkumui" – jo vienodam pasirengimui įrašyti ir primadonos, ir gatvės padaužos balsą. Fonografas „niekuomet neprabyla tol, kol į jį nesikreipiama".[78] Jis „bevelytų to nedaryti". Bendrauti atsisakančios būtybės yra juoko, baimės ir siaubo subjektai: Harpo Marxas, Poe Ravenas, orakulai ar Bartlbis.[79] Fonografas, nesugebantis deramai atsakinėti į klausimus pokalbio metu, kalbėjo kaip grėsmingas negyvėlis. Jis smarkiai iškraipė dialogą, prarają tarp kalbos ir jos klausymo padarydamas neįveikiamą, atskleisdamas kiekvieno kalbos posūkio gąsdinantį vienišumą.

Vis dėlto visas fonografo, kaip ir Edisono sukurto jo giminaičio – kinematografo – puikumas yra jo sugebėjimas fiksuoti laiko seką. Garsas, kurio būtį Hegelis ir daugelis kitų tyrinėtojų susiejo vien su laikiškumu, nebepranykdavo be pėdsakų.[80] Fonografas įrašo muzikinį įvykį laike, užrašydamas ne partitūrą, o patį atlikimą, ne libretą, o patį balsą. Fonografija ir kinas atakuoja kadaise rašymo turėtą informacijos kaupimo monopoliją.[81] Dalyko, kurį Adorno (turėdamas omenyje ilgai grojantį įrašą) pavadino „koncentriniu hieroglifu", dėka

[78] „The Phonograph", *Harper's Weekly*, 30 March 1878, 249–250. Labai ačiū Markui Sandbergui.

[79] Toks fonografo pastovumas atitinka komiškąją Bergsono formulę: „Le mécanique plaqué sur du vivant". Žr.: *Le rire: Essai sur la signification du comique* (1899; Paris: Presses Universitaires, 1972), 29.

[80] Apie Hegelį ir garsą žr. Joseph Simon, *Das Problem der Sprache bei Hegel* (Stuttgart: Kohlhammer, 1966); žr. 73ff apie balsą kaip baigtinybės šauksmą.

[81] Friedrich A. Kittler, *Discourse Networks: 1800/1900*, trans. Michael Metteer (Stanford: Stanford University Press, 1990), 245.

garsui daugiau nebuvo lemta numirti.[82] Garsas iš esmės yra įvykis; istorijoje, bent jau iki fonografo atsiradimo, jis visuomet buvo įkūnytas, individualus, gyvai atliekamas. Pasak Perriault: „Nuo pat pradžių fonografas buvo priemonė išsaugoti nesamų asmenų balsą". Edisonas beveik visai negirdėjo aukšto dažnio garsų ir iš pradžių ketino projektuoti fonografą kaip klausos aparatą, ir tik visai netyčia išrado „žmogaus balso kaupimo ir atgaminimo priemonę to proceso metu". Prancūzas Charlesas Crosas, pagrindinis Edisono varžovas dėl fonografo išradėjo titulo, savo variantą pavadino *paléophone;* ši sąvoka žymi tam tikrą telefoną, kuris skambina iš praeities.[83] Fonografas iš pradžių tikrai buvo dažniausiai laikomas patobulintu būdu išsaugoti ir perduoti telefono žinutes. Telefonas ar paleofonas, garsas iš toli ar iš praeities: jų nomenklatūroje atsiskleidžia siuntimo ir įrašymo sąsaja.

Artimiausias keisto fonografo ontologinio statuso analogas yra dvasių, kurios, nors ir būdamos bekūnės, gyvena nenutrūkstamą protinį gyvenimą, sfera. Mirusiųjų balsus galima prikelti iš fonografinės užmaršties ir be jų dalyvavimo ar leidimo. Oliveris Lodge'as liaupsino fonografą kaip parapsichologijos analogą. „Edisonui teko naudoti tą patį prietaisą ir fonografijos įrašų darymui, ir jų perrašinėjimui; tačiau dabar įrašas gali be vargo būti perduodamas iš vieno instrumento į kitą. Tai galima suprasti kaip apytikrę mechaninę telepatijos ar telergijos proceso, kurio metu psichinį atminties turinį galima iš dalies išgauti per kitą organizmą, analogiją."[84] Lodge'as atmintį suvokia kaip fonografo įrašą, kurį galima paleisti per savo grotuvą, nors jis yra atliktas kažkur kitur. Modernios komunikacijos priemonės padeda išsaugoti trapų bei virpantį subjektyvumo ir atminties turinį taip, kad jį galima būtų atkartoti kada tik panorėjus. Šmėkliškos savybės yra ta kaina, kuria buvo sumokėta už tariamai lengvą perdavimo būdą.

[82] Thomas Y. Levin, „For the Record: Adorno on Music in the Age of Its Technological Reproducibility", *October,* no. 55 (winter 1990): 23–47.

[83] Perriault, *Mémoires de l'ombre et du son,* 122, 153, 154.

[84] Oliver Lodge, *Raymond, or Life and Death, with Examples of the Evidence of Survival of Memory and Affection after Death* (New York: Doran, 1916), 328.

Neįteikti laiškai

Viešnamiai* yra tokios pat slegiančios vietos, kaip ir visos tos, kuriose atliekamos įmokos, bankai, pašto dėžės, kapavietės, smulkių prekių automatai.

NATHANIEL WEST, *THE DAY OF THE LOCUST*.

Kaip Bartlbis yra kliūties pasiekti tikslą rašant alegorija, taip įrašytas garsas žymi dialogo nutraukimą. Kad ir kaip būtų keista, komunikacijos priemonių istorijoje mažiausiai tyrinėtas yra aiškiausias hermeneutinis ir pradinis komunikacijos kontekstas – susirašinėjimas laiškais. Komunikacijos priemonių istorikai ima rimtai vertinti paštą kaip raktą suprasti komunikacijų raidą.[85] Korespondencijos kultūros istorija teikia nepaprastai daug medžiagos filosofinėms komunikacinės patirties įvairovės vizijoms.

Mintis, jog prie pašto korespondencijos reikia priskirti ir privačių, konkretų adresatą turinčių pranešimų pristatymą, buvo pradėta puoselėti vėlai. Ne visai tikslu būtų teigti, jog dabartinę asmeninės ir viešos korespondencijos žanrų perskyrą įkūnijo ir XVIII a. Anglijoje bei jos kolonijose leidžiami informaciniai biuleteniai. „Familiari" korespondencija buvo skiriama nuo platinamosios korespondencijos, šiuolaikinio laikraščio pirmtakės, tačiau abi korespondencijos rūšys galėjo būti rengiamos platinti visų ir visiems. Platinamosios korespondencijos tiražai buvo labai dideli; ji tikrąja to žodžio prasme buvo skirta platinti skaitytojams, kurie ranka įrašydavo papildomas pastabas specialiai tam skirtose tuščiose skiltyse. Panašiai buvo ir Jungtinėse Valstijose, kur, siekiant viešai paskelbti asmeninius laiškus, jais būdavo užverčiami laikraščiai ar bent jau jie teikdavo peno pašto

* Originale vartojamas 4-ojo dešimtmečio žargoninis pavadinimas *nautch joints*, reiškiantis naktinį klubą, kuriame šoka profesionalios indiškų šokių atlikėjos.

[85] Richard Kielbowicz, *News in the Mail: The Press, Post Office, and Public Information, 1700–1860s* (New York: Greenwood, 1989); Menahem Blondheim, *News over the Wires: The Telegraph and the Flow of Public Information in America*, 1844–1897 (Cambridge: Harvard University Press, 1994); Thomas C. Leonard, *News for All: America's Coming of Age with the Press* (New York: Oxford University Press, 1995); Dan Schiller, *Theorizing Communication: A History* (New York: Oxford University Press, 1996), chap. 1. ir Richard R. John, *Spreading the News: The American Postal System from Franklin to Morse* (Cambridge: Harvard University Press, 1995).

viršininkų diskusijoms. Kai kurie pašto viršininkai kolonijiniu laikotarpiu gana laisvai savo laikraščiuose cituodavo meilės laiškus bei asmeninę korespondenciją.[86] Ne tik jų turinys buvo atviras atsitiktiniam skaitytojui, bet ir korespondencijos gavimo kvitai tapo vieši, nes vietinių pašto skyrių viršininkai Jungtinėse Valstijose paprastai darydavo įrašus apie pašto siuntas išperkančius asmenis ir pačias siuntas. Taip buvo todėl, kad iki 6-tojo XIX a. dešimtmečio už paslaugas mokėdavo gavėjai, o ne siuntėjai. Todėl vietiniai pašto viršininkai ne tik buvo gerai informuoti apie vietinių gyventojų skaitymo įpročius, bet ir žinojo daugelį vietinių naujienų ir dažnai kontroliuodavo ar net cenzūruodavo vietinių pašto klientų skaitomą spaudą bei gaunamą korespondenciją.[87] Paštas nebuvo saugus kanalas. Tuometiniai laiškai labiau priminė šiandieninius atvirukus – ir vieni, ir kiti būdavo asmeniškai adresuojami ir visiems prieinami.

Garsiuoju savo argumentu Jacques'as Derrida tvirtina, jog visai paštu siunčiamai korespondencijai būdinga implicitinė atviruko struktūra ir pastangas apriboti pranešimo gavimą vienu gavėju visuomet sužlugdo išsisklaidymas, būdingas tekstualumui kaip tokiam.[88] Šis argumentas turi istorinį pagrindą, tačiau tai smūgis tik tam tikrai pašto sistemai – neseniai įsigalėjusiai pašto, kaip saugaus privataus kanalo, konvencijai. Nuo XIX a. vidurio pašto darbas Šiaurės Amerikoje ir Vakarų Europoje programiškai buvo organizuojamas taip, kad laiškai nebegalėtų nuklysti į šalį, todėl asmeninė atsakomybė už laiškus buvo perkelta patiems siuntėjams, o korespondencija ėmė pasiekti adresatą daug tiesesniu keliu. Per du to amžiaus vidurio dešimtmečius pasirodė dvi naujovės, lėmusios šiuolaikinio asmeninio laiško atsiradimą. Pirmasis pašto ženklas pasaulį išvydo Didžiojoje Britanijoje 1840 m.; ant jo buvo pavaizduota karalienė Viktorija. Tai buvo svarbiausias žingsnis nuasmeninto korespondencijos atsiėmimo link: žmogui nebereikėjo susitikti su pašto viršininku, kad atsis-

[86] John Floherty, *Make Way for the Mail* (Philadelphia: Lippincott, 1939), 38.
[87] Leonard, *News for All*, 13–14.
[88] Jacques Derrida, *The Post Card: From Freud to Socrates and Beyond*, trans. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1987).

kaitytų už siuntą. XIX a. 5-ajame dešimtmetyje klijuojami pašto ženklai pasirodė ir Jungtinėse Valstijose – iš pradžių jie buvo leidžiami kaip vietiniai, privatūs spaudiniai, o 1847 m. Jungtinių Valstijų Kongresas patvirtino pirmąjį valstybinį pašto ženklą. Pirmasis Jungtinių Valstijų patentas vokams buvo išduotas 1849 m. Paslėpę laiško turinį nuo pašalinių akių, vokai laiškams suteikė visai naują privatumo aurą. 1851 m. Kongresas, galbūt siekdamas neprarasti ryšio su Ramiojo vandenyno pakrante po 1849 m. aukso karštinės, sunormino mokesčių tarifus visiems laiškams ir nebediferencijavo tarifų pagal atstumą, kaip kartais būdavo anksčiau. 1856 m. Jungtinėse Valstijose už visą korespondenciją reikėjo mokėti iš anksto (o ne gavus siuntą), taip pat buvo įdiegta registruoto pašto paslauga, turėjusi padėti apsaugoti siunčiamas brangenybes (galbūt taip buvo siekiama išvengti „Ponių ekspresui" kylančių pavojų), nors ja buvo naudojamasi retai. 1858 m. Jungtinėse Valstijose buvo pradėtos naudoti lauko pašto dėžės; Londone jos pasirodė 1855 m.

XIX a. 6-ojo dešimtmečio gale atsirado galimybė siųsti laiškus vokuose; sumokėti už tai reikėdavo prieš tai nusipirktu pašto ženklu ir įmetus į viešą pašto dėžę. „Siuntėjui nebetekdavo kęsti korespondenciją priimančių pašto darbuotojų tiriamo žvilgsnio"[89]. Sistemos vartų nebesaugojo jokie sargybiniai. Tapo įmanomas konfidencialumas – ir Anthony Comstocko cenzūravimo veiklos, ir ilgos Amerikos bombardavimo laiškais istorijos nuo XIX a. anarchizmo iki vadinamojo Unabomberio* – būtina išankstinė sąlyga. Šitaip susiformavo komunikacijos sistema, sujungusi visas šalies gyvenamąsias vietas ir sudariusi sąlygas perdavinėti asmenines žinutes sandariuose paketuose. Pašto korespondencija – raštų ir kitokių lengvasvorių kro-

[89] Mathew J. Bowyer, *They Carried the Mail: A Survey of Pastal History and Hobbies* (Washington, D. C.: Luce, 1972), 24.

* *Unabomber* – t. y. vardas, kurį Amerikos Federalinių tyrimų biuras suteikė bombardavimų seriją atlikusiam asmeniui, dėl kurio kaltės 1975–1995 metais žuvo 3 ir buvo sužeisti 23 žmonės. Iš viso sprogo 15 bombų, kurių dauguma buvo išsiųstos paštu, o kai kurios įteiktos į rankas privatiems asmenims. Dauguma aukų buvo technologinių akademinių disciplinų atstovai, oro linijų bei verslo įmonių vadovai. 1996 m. FTB susekė ir suėmė kaltininką – Theodore J. Kaczynski, 25 metus nedirbantį buvusį matematikos profesorių.

vinių cirkuliacijos sistema – nebebuvo taip uoliai tikrinama vietiniu lygiu. Pašto ženklai, vokai bei pašto dėžutės individualų siuntėją iš principo pavertė laiško valdovu. Šitaip paštas sukūrė kažką, kuo Augustinas ar Locke'as norėjo paversti kalbą: iš esmės viešą ir pliuralią žymėjimo sistemą paversti asmeninės siuntėjo valios valdoma sistema. Paštas, taikydamasis prie siuntėjo nustatytų apribojimų gavėjams, laiškus iš skleidimo (poligamiško kreipimosi) įrankių pavertė tariamo dialogo (glaudaus susiporavimo) įrankiais.

Čia, kaip ir Augustino bei Locke'o veikaluose, dviejų toli vienas nuo kito esančių asmenų, palaikančių tarpusavio ryšį kokios nors komunikacijos priemonės pagalba, idealas atvėrė naujus pavojus bei problemas, susijusias su komunikacijos nesėkmėm, o konkrečiai, – laiškų dingimu. Waltas Whitmanas buvo vienas iš keleto, kurių nebaugino dingusių laiškų šmėkla bei saugaus komunikacijos kanalo nepasiekiamumas:

Kiekvieną valandą iš dvidešimt keturių aš regiu ką nors dieviška, ir tuo metu kiekvieną akimirką vyrų ir moterų veiduose, ir savo paties veido veidrodiniame atspindy aš regiu Dievą, randu Dievo laiškus išmėtytus gatvėje, – kiekvienas iš jų pasirašytas Dievo vardu, – ir palieku juos ten gulėti, nes žinau, kad kur tik aš eičiau, ten per amžius punktualiai ateis ir kiti.[90]

Whitmanas skelbia seną skleidimo išmintį: laiškas, parašytas vienam, yra parašytas visiems. Tad kam tos nostalgiškos paieškos, galėtų paklausti jis, antrindamas Emersonui, kai visas pasaulis yra raidė? Regis, skleidimo šalininkų nuo Emersono iki Derrida moralas yra tas, kad reikia gyventi dorovingai ir džiaugsmingai be jokios saugių kanalų garantijos. Visų mūsų komunikacijos priemonių veiklą gali sutrikdyti koks nors netikėtas veiksnys.

Asmens bendravimo su asmeniu idealui išimtinai būdingas patologijas puikiai iliustruoja „neįteikti laiškai“*. 1825 m. Jungtinių Valsti-

[90] Walt Whitman, *Song of Myself*, 48 posmas.

* Anglų k. neįteiktiems laiškams pažymėti vartojamas pasakymas *dead letters* (pažodžiui – „mirę laiškai“). Toliau tekste autorius žaidžia abiejomis šiomis prasmėmis, todėl „neįteikti laiškai“ bus verčiamas ir kaip „mirę laiškai“, kai to reikalaus kontekstas.

jų Pašto tarnyba įsteigė Neįteiktų laiškų pašto skyrių; jam buvo pavesta rūšiuoti ir rinkti blogai adresuotą korespondenciją, nors neįteiktų laiškų atplėšimo praktiką Kongresas buvo įteisinęs dar Revoliucinio karo metais.[91] Paskutiniais duomenimis, šiame skyriuje kasmet atsiduria penkiasdešimt septyni milijonai įvairių siuntinių.[92] Klausimas, kodėl nepristatyti laiškai vadinami „mirusiais", veda prie argumento esmės. Aš, antrindamas poststruktūralistams ir postmodernistams, Augustino, Locke'o ir Mesmerio komunikacijos, kaip asmeninio susirašinėjimo (atitikimo), viziją laikau prastai apgalvota. Ženklus visuomet galima slapčia pamatyti/nugirsti arba plačiai išsklaidyti – *kulindesthai,* kaip sakė Sokratas *Faidre.* Ženklai yra iš esmės vieši, tai yra gali sudaryti daugelį prasminių junginių. Tačiau tuo pačiu ne visos prasmės yra vienodai viešos. Prasmės privatumo šaltinis yra ne vidinė suvereni sąmonės valia dėlioti prasmes savo nuožiūra, o jos skleidėjo mirtingumas. Nepristatytų laiškų tragedija yra ne ta, kad mirtingos būtybės ženklams priskiria skirtingas prasmes, o ta, kad būtybėms nepavyksta užmegzti ryšį. Komunikacijos problema yra ne nutrūkęs dvasių ryšys, o adresato nepasiekiantys laiškai. Tai yra erotinė (kūnų ryšio), o ne noetinė (sąmonių ryšio) problema.

Pati „mirusių laiškų" sąvoka gimdo demoniškas metaforas. Neįteiktų laiškų skyrius *(The Dead Letter Office – Mirusių laiškų skyrius)* dažnai vadinamas „korespondencijos morgu" ir „neįteiktų laiškų pragaro prieangiu".[93] Pragaro prieangis yra užmaršties vieta, kurioje lieka sielos, negalinčios patekti į dangų dėl netikslaus nukreipimo (pavyzdžiui, nepakrikštytieji). Atsikratyti paklydusių – „mirusiųjų" – laiškų yra nepaprastai svarbu. 1852 m. straipsnyje apie Neįteiktų laiškų skyrių Vašingtone, Kolumbijos federacinėje apygardoje aprašoma Centrinio pašto patalpa, kurioje „grupė rimtų, ramių žmonių... tvarko šiuos mirusiųjų palaikus" (92). Jie rūšiuoja laiškus; daugumą jų, išėmę pinigus, papuošalus bei kitus vertingus daiktus, sudegina.

[91] John, *Spreading the News,* 77–78.
[92] Charis Conn and Ilena Silverman, eds., *What Counts: The Complete „Harper's" Index* (New York: Holt, 1991), 106.
[93] Floherty, *Make Way for the Mail,* 167, 171.

Matyt, tų žmonių pareiga buvo ne ieškoti laiškuose vertingos „informacijos“, o tik įdėtų daiktų. Tik radus labai vertingų daiktų, buvo stengiamasi juos grąžinti siuntėjui. Tai buvo priešinga politika tai, kurią vykdė Jungtinė Karalystė ir Prancūzija.[94] Taigi, toliau rašoma straipsnyje, laiške „yra plaukų kuokštelis – ir nieko daugiau; griežto, neromantiško įstatymo sprendimu jis yra bevertis“ (93). Plaukų kuokštelis, žinoma, Viktorijos laikais buvo tipinė dovana, skirta pagerbti mirusiųjų atminimą. Poe apsakyme „The Premature Burial“ netekties ištiktas įsimylėjėlis ateina prie savo mylimosios kapo „turėdamas romantišką tikslą iškasti lavoną ir pasiimti jos vešlias garbanas“, tačiau randa ją gyvą.[95] Tai, kad šis tikslas vadinamas „romantišku“, daug pasako apie tai, kaip tame amžiuje mylėta lengvą mirtį, ir suteikia papildomo patoso Neįteiktų laiškų skyriaus, kaip greito veikimo mirusiųjų bei jų asmeninio turto krematorijaus, funkcijai.

Vertingieji priedai yra suskirstomi į dvi „pinigų ir smulkių daiktų“ kategorijas; antrajai priklauso daiktai, „kurie arba yra vertingi patys savaime, arba tokiais juos laiko jų savininkai“ (96). Kas trys mėnesiai susikaupę laiškai „iškilmingai sudeginami“ užmiesčio vietovėje, primenančioje Biblijos Geheną, ir „joks kitas žmogus, išskyrus pačius autorius, nežino, kiek pastangų ir skausmo buvo išeikvota jiems, pasmerktiems žūti ugnyje ir pavirsti dūmais“ (94). Neįteikti laiškai yra mirusiųjų užmaršties analogija. Simbolinė laiško ir kūno asociacija yra mažų mažiausiai tokia pat sena kaip pati Tora. Kaip pasakytų Augustinas, neįteikti laiškai, kurie siunčiami gali pasimesti, simbolizuoja mūsų mirtingą būvį. Mirusių laiškų tropas akivaizdžiai grindžiamas krikščioniškąja idėja – kad raidė be dvasios, kaip kūnas be sielos, yra tik lavonas.[96]

[94] Pliny Miles, *Postal Reform: Its Urgent Necessity and Practicability* (New York: Stringer and Townsend, 1855), 65–73. Ačiū Deanui Colby už šio nepaprastai įdomaus traktato kopiją. Milesas gerai padirbėjo Neįteiktų laiškų skyriuje.

[95] Edgar Allan Poe, *Poetry and Tales* (New York: Library of America, 1984), 668.

[96] 1945 m. sausio 1 d. žurnalo *Life* „Savaitės nuotrauka“ vaizduoja krūvą neįteiktų Kalėdinių dovanų paketų. Paaiškinimas apačioje: „1944-aisiais, kai karo aukų skaičius JAV buvo didžiausias, daug kur buvo rasta sugriauto gyvenimo reliktų. Į JAV pašto įstaigas grįžo siuntiniai, skirti vyrams, kurie negalėjo jų atsiimti. Ant siuntinių buvo užrašyti šalti oficialūs žodžiai: grąžinti siuntėjui – žuvo kovoje. Grąžinti siuntėjui – dingęs be žinios“. Koks kuriozas: paketus „grąžina“ tie, kurie negalėjo jų atsiimti, tarsi mirusieji galėtų ką nors atsiųsti.

Neįteiktų laiškų skyrius rūpinasi materialiąja, o ne tariamai dvasine komunikacijos plotme. Tai yra visokių nepavykusių dalykų sąvartynas. Jo reikalingumas yra amžinas monumentas faktui, kad komunikacija negali išvengti įsikūnijimo ir kad nėra tokio dalyko kaip grynas ženklas, sukurtas pagal angelišką modelį. Be to, „pačių savaime“ vertingų dalykų ir tų, kurie vertingi tik jų savininkams, priešpriešа parodo, kaip bendros istorijos gali įprasminti ženklus. Laiškų prasmę gali suprasti tie, kurie jais keičiasi, o nežinantys kodo bei nedalyvaujantys bendroje istorijoje – ne. Neįteikti laiškai, kaip ir kūnas, pabrėžia, jog tam tikros prasmės yra neatskleidžiamos. Žmogaus pirštas kankintojui yra tik mėsos gabalas, tačiau pačiam savininkui jis gali sietis su eilėraščiu, smuiko melodija ar glamone. Šia prasme asmeniniai laiškai yra panašūs į kūnus, labai vertingi objektai, kurie, išimti iš savo terpės, tampa beveik beverčiai: mano akiniai ir mano akys, mano batai ir mano pėdos, mano užrašų knygelės ir mano galva. Man šie dalykai yra kone absoliučiai svarbūs; beveik visiems kitiems jie yra beveik visai beverčiai. Neproporcingas kūno vertės skirtumas jo savininko ir visų kitų požiūriu yra tvirčiausias įrodymas, kad ne visos prasmės esančios viešos ir bendros.

Suvokęs, kad gali pasisavinti paslėptas brangenybes, Neįteiktų laiškų skyrius ėmė jas reklamuoti ir reguliariai rengti aukcionus. Tikrinant sąrašus prieš akis iškyla reginys, kurį Nathanaelio Westo panelės Lonelyhearts*, akimirkai prikaustyta prie lombardo lango, pavadino „kentėjimo reikmenimis“.[97] Pavyzdžiui, 1859 m. aukcione pagrindinė prekė buvo papuošalai, tarp jų ne mažiau kaip 504 žiedai, „kurių daugelis – paprasti auksiniai vestuviniai žiedai“.[98] Beje, visi paketai būdavo uždari, todėl dalyviams tekdavo statyti sumas aklai. 1875 m. aukcionas puikavosi šešiasdešimties puslapių prekių, susikaupusių nuo 1869 m., katalogu. Jame buvo reklamuojama „8600

* *Lonelyhearts* (angl.) – „vienišos širdys“.

[97] Nathanael West, „Miss Lonelyhearts“ (1933), in *The Complete Works of Nathanael West* (New York: Farrar, Straus, and Cudahy, 1957), 63–140, 104 p.

[98] *New York Times*, 9 December 1859, 3.

paštu išsiuntinėtų, bet neišpirktų daiktų“, tarp jų – papuošalų, knygų, graviūrų, talismanų, grūdų smulkinimo bei lukštenimo įrankių, stiklo dirbinių, rankdarbių, astmos fumigatorių, dantų krapštukų, kūdikių rūbelių, rožinių, pokerio žetonėlių, nukryžiuotojo atvaizdų bei šikšnosparnio sparnų.[99]

Štai ir iškilo aikštėn visa privataus pašto sistemos esmė. Nors pašto tarnyba nebebuvo traktuojama kaip daiktų, kuriais be adresato galėjo naudotis neribotas skaičius gavėjų, siuntimo sistema, tačiau pradėjusi saugoti siuntinio konfidencialumą, ji sudarė sąlygas privačiosios prasmės atributikai kauptis. Neįteikti („mirę“) laiškai žymi asmeninės istorijos neiššifruojamumą. Neįteiktų laiškų skyriuje susikaupę daiktai yra hieroglifai, užmiršta kalba – šventa ir drauge šiurpi, – kažkam kažką, be abejonės, sakanti, tačiau mums esanti lyg užversta knyga. Tai yra kūnai, neturintys sielų, kurios jiems įkvėptų gyvybę. Morgas taip pat yra pilnas asmeninių daiktų – žmogaus kūnų, – kuriuos brangina tik jų mylimieji. Neįteiktų laiškų skyriuje susikaupę daiktai yra siaubingai apleista, neatsiimta, neišpirkta melancholiška butaforija. „Bartlbio“ epiloge pasakotojas priduria:

Mirę laiškai! Argi tai neskamba kaip mirę žmonės? Įsivaizduokite žmogų, kurį prigimtis bei nelemtas likimas stumia į juodą neviltį, tad ar beatsirastų užsiėmimas, ar gali koks kitas užsiėmimas labiau sustiprinti tą polinkį, negu begalinis tokių laiškų rūšiavimas prieš sudeginimą? O kasmet deginami pilni vežimai tokių laiškų. Kartais tarp sulankstytų lapų išblyškęs tarnautojas randa žiedą – pirštas, kuriam jis buvo skirtas, tikriausiai jau sutrūnijo kape, – arba labdarybės priepuolyje išsiųstą banknotą – tas, kurį jis turėjo išgelbėti, jau nevalgo ir nebadauja. Tuose laiškuose – atleidimas tiems, kurie mirė jo nesulaukę; viltis tiems, kurie mirė nebesitikėdami; geros žinios tiems, kuriuos pasmaugė nuolatinės negandos. Tie laiškai – gyvenimo pasiuntiniai – žūsta ugnyje (87).

Šiuo svajingu apmąstymu pasakotojas nori paaiškinti Bartlbio ligą, o drauge ir visų mūsų, užbaigia šiais žodžiais: „O, Bartlbi! O, žmonija!“

[99] *New York Times*, 26 December 1875, 22 December 1875.

Laiškas, kuris niekuomet neateina – kas geriau galėtų išreikšti žlugusios komunikacijos tragizmą? Melodija, kurią mintyse niūniuoja mano žmona, sapnai, kuriuos pamirštu nubudęs, vaikų pokalbiai su „nematomais draugais“, kai yra vieni, mano širdies plakimas, kurį girdžiu padėjęs galvą ant pagalvės, mamuto, užšalusio ledyne vienos mylios gylyje, mėsos kvapas, laiškai lakūno kamikadzės kišenėse, tai, apie ką priekinėje Odisėjo laivo dalyje irkluotojams giedojo sirenos, spalvų paletė nuo violetinės iki raudonos, ką juto žandikaulis, kai dantistas gręžė dantį, nervą užmarinęs novokainu, kokie didieji veikalai žuvo Pirmojo pasaulinio karo tranšėjose, kokios spalvos, drėgnumo bei temperatūros yra daikto savyje vidus. Šiuos klausimus lengva sumenkinti kaip seno galvosūkio, ar esama garso tuomet, kai miške griūva medis, bet niekas jo negirdi, atmainas. Tačiau kokia yra Neįteiktų laiškų skyriuje sudeginto laiško, kurio autorius nežino, kad šis paklydo, o gavėjas apskritai nenutuokia, kad toks buvo išsiųstas, prasmė?

COMSTOCKAS IR SKLEIDIMO PAŠTU PAVOJAI. Vėliau gimė ir kitoks atsakas į skleidžiamąsias korespondencijos galias – tai yra 1872 m. Anthony Comstocko įsteigta Niujorko Kovos su amoraliu elgesiu draugija. Ši draugija siekė Amerikos jaunimo tyrumo, kovodama su nauju greitai plintančios erotinio turinio informacijos reiškiniu. Du dešimtmečius jos prezidento pareigas „ypač nepriekaištingai“ ėjo muilo gamintojas Samuelis Colgate'as.[100] Comstockas, davęs pradžią sąvokai „Comstockery“, dar gyvas būdamas daugelio buvo niekinamas už šventeivišką rūstumą; šiandien jis yra dar patogesnis taikinys. Walteris Kendrickas jį vadina „gašlaus Viktorijos laikų dorovės sergėtojo archetipu“, o Davidas S. Reynoldsas jį laiko „geidulingo represyvumo“ įsikūnijimu.[101] Žmogus, pagarsėjęs dėl daugelio jo paties inspiruotų savižudybių ir medžiojęs žmones visiškai nesilaikydamas įstatymų, negali kelti didelės simpatijos. Tačiau jo retorika

[100] Heywood Broun and Margaret Leach, *Anthony Comstock, Roundsman of the Lord* (New York: Boni, 1927), 154.
[101] Walter Kendrick, *The Secret Museum: Pornography in Modern Culture* (New York: Viking, 1987), 136; David S. Reynolds, *Walt Whitman's America: A Cultural Biography* (New York: Knopf, 1995), 541.

(baisėjimasis skleidimu) bei pareigos (specialusis Jungtinių Valstijų Pašto tarnybos agentas nuo 1873 m. iki pat mirties 1915 m.) yra pagrindinė nerimąstingų apmąstymų apie skleidžiamąją komunikacijos priemonių galią istorijos kasinėjimų vieta.

Comstockas manė, jog visų negerovių priežastis yra naujasis pašto anonimiškumas. 1865 m. buvo uždrausta siuntinėti nešvankaus turinio medžiagą paštu, o 1873 m. Comstocko aktu paštui buvo suteiktos papildomos teisės siuntas tikrinti ir konfiskuoti. Comstocko iškilimas 1870-aisiais iliustruoja bendrą seksualinio ir kitokio profilio reformatorių veiklos sferos siaurėjimo tendenciją tame dešimtmetyje. Kad ir kokie būtų jo nusikaltimai, Comstockas pademonstravo ypatingą įžvalgumą, suvokdamas, jog paprasto tiražavimo fakto dėka iš visų žmogaus veiklos sričių būtent seksas lengviausiai pasiduoda permainoms. Comstocko nerimavimas dėl seksualumo paviešinimo turi ir bendresnę reikšmę: kai kūnas tampa tarpininkavimo priemonių objektu, šios ne tik padidina tą objektą, bet ir pakeičia jo prigimtį. Panašiai kaip su Lisiju kovojantis Sokratas, jis rūpinosi jaunų vyrų sielomis, kuriomis buvo erotiškai manipuliuojama per atstumą.[102]

Ypatingos Comstocko rūstybės sulaukęs objektas buvo privatūs laiškai. Vaikai galėjo užsisakyti ir gauti amoralaus turinio medžiagą be tėvų žinios. „Šioms operacijoms būdingas slaptumas. Mėgiama prekyvietė yra įsikūrusi tamsioje mansardoje, pusrūsyje ar rūsyje."[103] Jis pritarė pašto tikrinimo režimo įvedimui: „Mes beveik pasirengę perimti Romos katalikų, kurie savo mokyklose bei kolegijose reikalauja atplėšti visus laiškus dvasininko ar mokytojo akivaizdoje, praktiką".[104] Dar gerokai iki radijo ir televizijos atsiradimo Comstockas nerimavo dėl namų erdvės pralaidumo. „Gerieji šios šalies žmonės... imsis ryžtingų veiksmų, kad apsaugotų tai, ką labiausiai brangina gyvenime – savo šeimos židinio šventumą ir tyrumą."[105]

[102] Kaip pastebi Kendrickas knygoje *Secret Museum*, priešingai nei to meto Europoje veikusioms dorovės kampanijoms, kurios trimitavo apie pažeidžiamas merginų sielas, Comstockui rūpėjo būtent vaikinų sielos.

[103] Anthony Comstock, *Traps for the Young* (New York: Funk and Wagnall, 1883), 131.

[104] Comstock, *Traps for the Young*, 146.

[105] *New York Times*, 15 March 1873, 1.

1873 m. Comstocko troškimas susilpninti užklijuoto voko neliečiamumo statusą sulaukė pašto viršininko, tokio T. L. Jameso pasipriešinimo – šis laiško antspaudą laikė neliečiamu, tačiau sutiko, kad nepristatytos siuntos ar korespondencija su fiktyviais adresais kiekvieno mėnesio gale turėtų atsidurti Neįteiktų laiškų skyriuje.[106] Tiesą sakant, būtent paklydę „mirę" laiškai veikiausiai įtikino Comstocką ir jo draugužius, kad siuntimas paštu – ydingas. Jis jau tuomet turėjo polinkį į tam tikrą urmo estetiką. Nešvankybių iškėlimas į viešumą *en masse* buvo viena pagrindinių Comstocko taktikų: prieš stodamas pašto tarnybon 1873 m. jis dirbo tekstilės gaminių pardavėju ir išsaugojo, kaip pasakė Kendrickas, „pardavėjo įprotį tvarkyti sąskaitas".[107] Kai tik nutverdavo kokią nešvankybę, jis paprastai tuoj pat parengdavo apie ją ataskaitą, nurodydamas tonažą – tikras šiandieninių policijos narkotikų reidų, kurių metu kontrabanda yra skrupulingai pasveriama, pirmtakas. Viena iš jo kaupimo fetišizavimo apraiškų buvo konfiskuotų daiktų inventorizavimas. O šie buvo tikras XIX a. pabaigos mechaninės reprodukcijos sandėlis: fotografijos, stereoskopiniai ir kitokie atvaizdai, katalogai, reklaminiai lapeliai, laikrodžių karuliai, žiedai, fotoplokštelės, litografijos akmenys, plieno ir vario lakštai, medžio raižiniai, stereotipinio spausdinimo plokštės, „švino formos gumos dirbinių gamybai" ir daugelis kitų daiktų.[108]

Comstockas baisėjosi sėklų barstymu. Pigūs bulvariniai romanai, „kaip žuvys jūroje, išleidžia milijonus sėklų, ir kiekvienais metais šios sėklos sudygsta ir iškyla, subrandinusios pražūtingą derlių".[109] 1873 m. *New York Times* redaktoriui jis parašė nepaprastai tipišką laišką, kuriame išreiškė nepasitenkinimą reklaminiais skelbimais: „Nėra tokios vietos, kuri nebūtų jais apklijuota – apklijuotas kiekvienas medis, inkilas, žibinto stulpas, stoginės stulpas, vandens kolonėlė ir telegrafo stulpas. Depai virš dokų, patys dokai, kiekviena uola ir

[106] *New York Times*, 3 July 1873, 8.
[107] Kendrick, *Secret Museum*, 136.
[108] *New York Times*, 15 March 1873, 1; plg. Comstock, *Traps for the Young*, 137.
[109] Comstock, *Traps for the Young*, 41.

akmuo, esantys pakrantėje ar iškylantys atslūgus vandeniui, yra padengti kokia nors nepadoria reklama, nepaisant įstatymų".[110] Šio įtūžio objektas iš dalies buvo pats skleidimo faktas: „nepadorų" šių skelbimų turinio pobūdį dar labiau sustiprina jų netvarkingas išsisklaidymas po visą viešąją erdvę. Susitelkimas ties pačiu perdavimu taip pat buvo ir Comstocko *modus operandi* – jis buvo įgaliotas kontroliuoti „nešvankybes" tik pašto korespondencijoje. Šis kanalas jam suteikė tam tikrus svertus. Lotyniškas žodis *publicare* reiškė paskelbti, taip pat – konfiskuoti bei parsiduoti. Comstocko veikla reprezentuoja šią pirminę vienovę.

Nuo antikos laikų seksas buvo suvokiamas kaip būdas išlieti vyrišką substanciją, tačiau pašto sistema naujai apibūdino baimę sėti tuščiąsias avižas: „Pašto sistema Comstockui tapo tobula šios archajiškos baimės metafora: išsibarsčiusi po visą šalį, prieinama visiems kas nori, vieša ir privati tuo pačiu metu, pašto sistema (kad ir kaip būtų keista) turėjo kažkokio erotinio patrauklumo".[111] Atsižvelgiant į šios knygos argumentaciją, tai visiškai neturėtų skambėti keistai. Bet koks būdas susieti toli vienas nuo kito esančius kūnus tam tikru atžvilgiu yra erotiškas, o rizominis korespondencijos platinimo tinklas verčia nerimauti, kad ji gali būti erotinio turinio ir kad valstybėje ją gali siuntinėti ir gauti kiekvienas. Kiekviena pašto dėžutė buvo anga piliečių valstybėje, galinti sueiti į alegorinį kontaktą su bet kuria kita. Comstocko požiūriu, industrinės kultūros vaisingumas yra šlykštus natūralaus vaisingumo, kuriuo padeda manipuliuoti kontraceptiniai preparatai ir kitos „nepadorios" prekės, pakaitalas. Walteris Benjaminas neprašovė pro šalį, įvesdamas sąvoką „mechaninės reprodukcijos amžius".[112] Nors žodį „reprodukcija" jis daugeliu at-

[110] *New York Times,* 17 November 1873, 2.

[111] Kendrick, *Secret Museum,* 145.

[112] Walter Benjamin, „The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction", in *Illuminations,* trans. Harry Zohn, ed. Hannah Arendt (New York: Schocken, 1968), 217–251. Vokiškoje esė versijoje kalbama apie „technische Reproduzierbarkeit" ar techninį reprodukuojamumą, tačiau angliškasis esė pavadinimas yra kildinamas iš pirmosios versijos, publikuotos prancūzų kalba leidinyje *Zeitschrift für Sozialforschung* 5 (1936): 40–63, kuriame kalbama apie *l époque de sa reproduction mécanisée.*

veju vartojo kalbėdamas apie fotografiją ar kiną, tačiau šis taip pat tinka ir tikrajai reprodukcijai žymėti. „Lytiniai santykiai ir veidrodžiai yra šlykštūs, – rašė Borgesas, – nes jie didina žmonių skaičių." Daugina panašybes – štai ką daro gimdymas ir šiuolaikinė komunikacijos terpė. Comstockui siaubą kėlė ne tik seksas, bet ir moterų sugebėjimas gimdyti naujus kūnus. Juk kad ir kaip būtų, siunčiant korespondenciją kalbama būtent apie pervežimą *(carriage)* ir pristatymą; neįteiktus laiškus buvo įprasta vadinti persileidimais *(miscarriages)*.*

KĖSINIMASIS Į PRIVATUMĄ KAIP SKLEIDIMAS. Nerimavimas dėl panašybių reprodukcijos yra pagrindinė 1890 m. leidiny *Harvard Law Review* paskelbto Samuelio D. Warreno bei Louiso D. Brandeiso straipsnio „Teisė į privatumą" tema. Aš jį laikau paskutiniu pastangų sulaikyti skleidimą pasitelkus privatumo principą pavyzdžiu. Comstockui nerimą kėlė į namus plūstančios korespondencijos turinys, o Warrenui ir Brandeisui – tai, ką iš jos išplėšia spauda. „Greitoji fotografija bei laikraščių verslas, – rašė jie, – įsiveržė į šventą privataus, šeimyninio gyvenimo teritoriją, o daugybė mechaninių prietaisų grasina išpildyti pranašystę, jog *tai, apie ką šnibždamasi asmeniniame kambarėlyje, bus skelbiama nuo stogų.*[113] Greitoji fotografija, tvirtino jie, panaikino nerašytą susitarimą, kad žmogus, sėdintis priešais fotokamerą ne vieną minutę, leidžia padaryti savo atvaizdo kopiją. Dabar fotografijoje gali atsispindėti ne tik namai, bet, užfiksavus atsitiktinę asmens veido išraišką, – ir jo mintys. Warrenas ir Brandeisas susidūrė su tuo, ką Paulis Valéry pavadino *visuresamumo įsigalėjimu,* o Benjaminas pakrikštijo *dešimtadalio sekundės dinamitu.*"[114] Jie puikiai suvokė, kad jų argumentai neturi

* Autorius parodo ir etimologinę dviejų anglų kalbos žodžių – *carriage* ir *miscarriage* sąsają. Pirmojo pagrindinės reikšmės yra „vežimas", „transportavimas", o antrasis, išvertus paraidžiui, reikštų maždaug „nesugebėjimą pervežti", „nesėkmingą pervežimą".

[113] Samuel D. Warren and Louis D. Brandeis, „The Right to Privacy", *Harvard Law Review* 4 (1890): 193–220, p. 195. Apie fotografinį šio esė kontekstą skaitykite labai įdomų straipsnį: Robert E. Mensel, „'Kodakers Lying in Wait': Amateur Photography and the Right of Privacy in New York, 1885–1915", *American Quarterly* 43, 1 (1991): 24–45.

[114] Benjamin, „Work of Art", 236.

gilaus istorinio pamato: atvirai kalbant, privatumas tapo atskiru rūpesčiu tuomet, kai jam ėmė kelti grėsmę naujos vaizdo ir garso įrašymo priemonės. Warreno ir Brandeiso manymu, privatumas yra aiškiai moderni sąvoka, kurios pagrindą sudaro naujos asmens individualizacijos.

Warrenas ir Brandeisas, kaip ir Comstockas, pripažino, jog seksas yra pagrindinis naujų mechaninės reprodukcijos priemonių kuras. Jų prozoje gausu kalbų apie senus kultūrinius barjerus peržengiančias naujas komunikacijos priemones. „Spauda visais požiūriais peržengia akivaizdžias mandagumo ir padorumo ribas. Paskalos yra nebe tinginių ir piktavalių užsiėmimas, o stropiai bei įžūliai vykdomas verslas. Siekiant patenkinti gašlūnų skonį, dienraščių skiltyse plačiai nušviečiamos lytinių santykių detalės." Warrenas ir Brandeisas yra ne vieninteliai vėlyvojo Viktorijos valdymo laikotarpio kultūros kritikai, susidūrę su reiškiniu, kurį, praėjus šimtmečiui, Horkheimeris ir Adorno pavadino „kultūros industrija".[115] Jiems, kaip ir Comstockui, susirūpinimą kelia ir „plačiai skleidžiama" nediskretiška informacija apie dalykus, ir pagrindinis namų vaidmuo gamybos cikle. Žaliavų paskalų pramonei „parūpinti galima tik įsibrovus į šeimos ratelį". Ir dar kaip ir Comstockui, jiems kelia nerimą nesveiki troškimai, kuriuos žadina pamažu didėjančios grįžtamojo ryšio kilpos: „Šioje komercijos sferoje, kaip ir kitose, pasiūla kuria paklausą. Kiekvienas nuimtas nemalonių paskalų derlius palieka vis daugiau sėklų, o kuo daugiau jų sudygsta, tuo labiau smunka principai bei moralė".[116] Tas pats mūsų amžiuje buvo kalbama apie filmus, komiksus, radiją, televiziją, video žaidimus ir internetą.

[115] Kenneth Cmiel, „Highbrow/Lowbrow" (pranešimas, perskaitytas Amerikos istorikų organizacijoje, Čikaga, 1991 balandis) ir Rochelle Gurstein, *The Repeal of Reticence* (New York: Hill and Wang, 1996, chap. 1–2). Gana ironiška yra tai, jog pati Warrenų šeima darbavosi įvairiose kultūros industrijos šakose. Jo šeimos nariai „gamino laikraštinį popierių ir diegė technines naujoves, kurių dėka dienraščiai tapo pigūs bei įdomūs. Jie daug investavo į, pasak vieno spaudos istoriko, *patį drąsiausią* iš visų pagrindinių Bostono laikraščių – vienintelį, kuriame buvo paskalų skiltis".

[116] Warren and Brandeis, „Right to Privacy", 196.

Sokratas siekė atrasti saugų kanalą, kuriuo filosofuojantys mylėtojai galėtų susijungti bent jau sielomis, jei ne kūnais. Komunikacijos stilių bei sistemų, kad ir kas jos būtų, – ar Lisijo racionalaus pasirinkimo teorija, ar raštas, trukdantis susisiekti su tuo kitu, į kurį kreipiamasi, – pavojai yra palaidas poravimasis, derliaus išsisklaidymas bei kalbėjimas į tuštumą lyg iš kapo. XIX a. panašių nuogąstavimų kilo ir dėl adresavimo trūkumų, kai atsirado paštas ir spauda. Pašto tarnyba buvo bene pirmoji asmens bendravimo su asmeniu per atstumą terpė. Neįteikti laiškai išreiškia niekuomet neateisiančio laiško tragizmą, Comstockas – slapčia ateinančio laiško, o Warrenas ir Brandeisas – perimamo ir viešai paskleidžiamo laiško tragediją. Visi trys atvejai nusako būdus, kuriais vieno asmens kitam parašyti ir išsiųsti pranešimai gali būti išvaduoti nuo savo siuntėjų bei gavėjų. Pasitelkęs hiperviešus reklamos, katalogų bei aukcionų forumus, Neįteiktų laiškų skyrius siekė atkurti paklydusių laiškų ir jų savininkų ryšį. Comstockas siekė sugrįžti į, jo manymu, senus gerus laikus, kai laiškus buvo galima tikrinti viešai. Juridinė teisė į privatumą, grindžiama asmens neliečiamumo samprata, – ją Warrenas ir Brandeisas vertino kaip savavališko asmeninės informacijos platinimo problemos sprendimą, – apskritai yra amžinas sprendimas, kurio griebiasi visi, laikantys skleidimą pavojingu. Sokrato kvietimas polemizuoti akis į akį pagaliau juk yra būdas laiduoti mokymo privatumą. Bet kokioje ryšių sistemoje, kurioje asmeninis krovinys patenka į pašalinių žmonių rankas, egzistuoja galimybė, kad į jį kas nors slapčia įkiš nosį; visokį trukdymą nugabenti šį krovinį Warrenas ir Brandeisas vadino pasikėsinimu į privatumą. Tarpininkavimo mechanizmai padidina siuntimo ir priėmimo kanalus apnikusias šmėklas – svetimų rankų prisilietimo ar svetimų akių apžiūrėjimo galimybę. Kaip ir Augustinas ir Locke'as, jie gina privatumo principą, siekdami apsaugoti viešąją erdvę nuo pernelyg triukšmingo ir net kvailo komunikacijos priemonių bei ženklų – tų puolusių angelų – darkymosi.

Apibendrinant galima pasakyti, kad devynioliktasis amžius buvo ilgas pasirengimas dialogo pamėgdžiojimams bei sutapimams dvi-

dešimtajame amžiuje. Mirusių artimų žmonių nuotraukos, niekuomet galbūt neateisiantys laiškai, atsiliepti negalintys bekūniai balsai – šie ir daugelis kitų kasdienio gyvenimo faktų prisideda prie komunikacijos vaiduoklių skaičiaus dauginimo. Žmonės, kurie taip džiaugsmingai svajoja apie dialogą, kaip energingą dviejų nepriklausomų sielų susidūrimą, užmiršta žiauresnį ir šiurpesnį faktą, jog visoks bendravimas siuntimo bei įrašymo priemonių (kurioms, beje, priklauso ir mūsų kūnai bei sielos) pagalba iš esmės yra neatsiejamas nuo bendravimo su mirusiaisiais.

5. PENKTAS SKYRIUS

Autentiško ryšio ieškant, arba tiltas per bedugnę

Jei atsitiktinai pažvelgiu pro langą į gatve einančius žmones, juos matydamas aš nesvyruodamas sakau, kad matau žmones... ir vis dėlto ką be skrybėlių ir apsiaustų, po kuriais gali slėptis vaiduokliai ir manekenai, judantys tik spyruoklių pagalba, aš matau pro langą?
RENÉ DESCARTES, *MÉDITATIONS*.

Wir wissen wenig von einander. Wir sind Dickhäuter, wir strecken die Hände nach einander aus; aber es ist vergebliche Mühe, wir reiben nur das grobe Leder an einander ab, – wir sind sehr einsam.

[Mes mažai žinome vienas apie kitą. Esame storaodžiai. Mes tiesiame vieni kitiems rankas, tačiau tai tuščios pastangos: tik nutriname šiurkščią odą vienas nuo kito. Mes esame labai vieniši.]
GEORG BÜCHNER, *DANTONS TOD*.

4 skyriuje buvo pateikta pavyzdžių, ypač iš Amerikos literatūros ir kultūros istorijos, apie tai, kaip ištobulėjusios įrašymo priemonės gali padidinti nesėkmių bei žlugimo tikimybę. Tas pats pasakytina ir apie siuntimą. Šiuo atveju taiklių metaforų ir vėl pažeria fizikos mokslo laimėjimai. Vienoje bene 1873 m. skaitytoje viešoje paskaitoje Jamesas Clerkas Maxwellas kalbėjo apie dvi veikimo per atstumą analizės kryptis. Remiantis viena iš jų, veikimas per atstumą, griežtai kalbant, yra neįmanomas. Šiuo požiūriu, klaida yra įsivaizduoti atstumą kaip tuščią erdvę, nes du sąveikaujančius kūnus visuomet jungia tam tikra „komunikacijos linija“ – tai yra eteris, kad ir koks neprieinamas juslėms jis būtų. Taigi veikimo per atstumą samprata buvo paprasčiausias nesugebėjimas įžvelgti be galo mažų dalelių, siejančių, tarkime, mėnulio gravitacinę trauką ir vandenyno sroves. Kita kryptis radikaliai teigė, kad „sąlytis yra tik menamas, kad tarp vienas kitą veikian-

čių kūnų *visuomet* yra erdvė... tad veikimas per atstumą ne tik nėra neįmanomas, bet apskritai yra vienintelis galimas veikimo būdas". Norėdamas įrodyti, kad visoks veikimas yra veikimas per atstumą, Maxwellas su svarsčiais ir skridiniais suspaudė du didinamuosius stiklus ir nukreipęs į juos šviesą ekrane suprojektavo žiedų formą, susidariusią dėl jų abipusės interferencijos. Pagal žiedų spalvą buvo galima apskaičiuoti atstumą tarp stiklų. Nors spaudimas buvo didinamas, tarp žiedų vis dar buvo matyti tarpas. Net ir suspaudus stiklus taip stipriai, kad pasidarė neįmanoma juos atskirti, buvo matyti, kad tarp žiedų nėra Maxwello vadinamojo optinio ar realaus kontakto. Kūnų, apibendrina Maxwellas, „net ir labai smarkiai spaudžiamų vienas prie kito... sąlytis nėra absoliutus".[1]

Abi Maxwello nurodytos veikimo per atstumą traktavimo kryptys užčiuopė vis labiau išsišakojančią XIX a. komunikacijos viziją. Viena kryptis postuluoja sielų ryšio, kurio nesusilpnina nei atstumas, nei įkūnytumas, svajonę – svajonę, kurstomą dvasinio magnetizmo, elektros telegrafo, spiritizmo, radijo, telepatijos ir net dar egzotiškesnių mintinio poveikio per atstumą formų. Antroji atkakliai tvirtina, kad net ir prisilietimas yra iliuzija, kylanti dėl mūsų juslinių organų nejautrumo mikroskopiniams, tačiau neįveikiamiems atstumams tarp kūnų ir dar didesnės prarajos tarp sielų. Vadinasi, komunikacijos uždavinys yra ne tik tai, kaip per telegrafo linijų išraižytas beribes platybes ar per trukdžių apniktą radijo transliacijų „eterį" gauti pranešimus, bet ir kaip užmegzti ryšį su šalia sėdinčiu asmeniu. Maxwellas nuspėjo ne tik Einsteino visatos viziją, kurioje atstumas yra vientisos erdvės ir laiko aplinkos epifenomenas, bet ir sąlyčio iliuziškumo naują įprasminimą teorijoje bei kultūroje. Jis formuluoja pagrindinę modernistinio meno ir literatūros temą: teigia, kad kūnų, net ir labai smarkiai spaudžiamų vienas prie kito, sąlytis nėra absoliutus! Maxwello nuolat nykstančios ribos apibūdinimas puikiai

[1] James Clerk Maxwell, „On Action at a Distance" (1873?), in *Scientific Papers*, ed. W. D. Niven (Cambridge: Cambridge University Press, 1890), 2:313, 314; kursyvas originale. Prisiminkime, jog Emersonas remdamasis XVIII a. fiziko Giuseppe'ės Boscovichiaus darbais, išsakė panašią mintį. Dar kartą dėkoju profesoriui C. W. F. Everittui už pagalbą analizuojant su Maxwelą.

perteikia gilesnę nuojautą, kad visoks veikimas, ypač įvairios komunikacinio veiksmo rūšys, kuriomis siekiama susijungti su kita siela, yra veikimo per atstumą pavyzdžiai.

Maxwello mintis apie visur esančius atstumus yra fizinė „solipsizmo“ – sąvokos, suformuluotos tame pačiame XIX a. 8-ajame dešimtmetyje, – antrininkė. Žinoma, sienos supamo savojo „aš“ sąvoka turi ilgą genealogiją – gerokai senesnę už XIX a. suvešėjusias komunikacijos problemas. Nors filosofinė solipsizmo doktrina, teigianti, jog nėra nieko, išskyrus savojo „aš“ projekcijas, šiuo vardu buvo pavadinta tik XIX a. 8-ajame dešimtmetyje, tačiau ji išreiškia ir moderniosios minties apskritai, ir senovės bei moderniųjų laikų skepticizmo konkrečiai tendenciją bei potencialą. Apskritai, solipsizmas yra viena iš tų doktrinų, kurioms retai atvirai pritariama, nes tie, kas trokšta ją apginti, sukelia performatyvųjį prieštaravimą: darydami prielaidą, jog egzistuoja antagonistas, su kuriuo galima komunikuoti ir kurį galima įtikinti, jie akivaizdžiai paneigia pagrindinę savo doktrinos prielaidą. Solipsizmas yra neperduodama *(incommunicable)* doktrina apie neperduodamumą *(incommunicability),* tačiau jos bendresnė orientacija turi gilias šaknis. Kalvinistų savistabą ar liuteronų *sola fide,* Pascalio panišką baimę būti despotiškos visatos atstumtuoju, pasaulietiškesnius Rembrandto autoportretus, puritonizmo pagimdytą gausią išpažinties bei religinės nevilties literatūrą, darančią poveikį ir šiuolaikinei britų bei amerikiečių literatūrai, o visų svarbiausia, Descartes'o pastangas sistemingai abejoti viskuo, kas kada nors buvo išmokta, jausta ar matyta, įskaitant savo paties kūną, jusles, aplinką ir net sielą, galima traktuoti kaip intelektinius savojo „aš“, nuogo stovinčio prieš visatą, pirmtakus. *Homo clausus,* tvirtina Norbertas Eliasas, yra savita klaustrofobiškai susirietusios ir tarsi siena nuo kitų žmonių bei pasaulio atsitvėrusios paskutinių keturių ar daugiau šimtmečių europietiškos individualybės rūšis.[2] Ryšio su kitais nepažįstanti kosminė vienatvė ir įtarimas, kad pasaulis yra tik tuščias pramanas, ku-

[2] Norbert Elias, *The Loneliness of the Dying* (New York: Blackwell, 1985).

ris, užėjus beprotybei, revoliucijai ar apokalipsei, netruks išnykti, – tai būdingos moderniųjų laikų nuotaikos.

Įtarimas, kad kiekvienas mūsų gyvena širdies formos dėžutėje, yra ne tik įaudrintos filosofinės vaizduotės, bet ir architektūroje, religijoje, viešo ir privataus gyvenimo – darbo bei laisvalaikio – organizavimo srityse ir komunikacijos sistemoje susiklosčiusių sąlygų padarinys. Pasaulis, kuriame mes nuolat „komunikuojame" su kitais – nei fiziškai pasiekiamais, nei matomais, – kuriame niekas negali laiduoti, kad tai, kas išsiųsta, bus pristatyta, gali pratrūkti skausmu dėl ryšio nepatikimumo.[3] Kadaise „komunikacija" buvo tiesiogiai suprantama kaip pranešimų perdavimo per atstumą nematerialiomis priemonėmis problema. Perkelta į asmens bendravimo su asmeniu kontekstą, „komunikacija" ir toliau kuria prarajas, kurias reikia įveikti, lemia ryšio sutrikimus. Siekis užmegzti ryšį per atstumą specialiomis priemonėmis išryškino visą moderniojo eroso keistumą. Erosu aš laikau kūnų tarpusavio trauką ir atgrasumą vienas kitam, kai lytinis potraukis yra tik viena svarbi jo dalis. Aš seku Platonu, Erosą suvokdamas kaip jėgos laukus tarp kūnų, kurie nesiliečia tarpusavyje; seksas reiškia tam tikrą kūnų sąlytį. Intelektinė „komunikacijos" istorija yra modernaus gyvenimo erotinių komplikacijų dokumentas. Jausmą, kad mes negalime prisiliesti prie kitos sąmonės (komunikacijos žlugimas), sukėlė situacijos, kuriose žmonės negalėdavo prisiliesti prie kitų kūnų (nuotolinė komunikacija). Anksčiau komunikacija buvo dvasinio nuotolio problema, o XIX a. pabaigoje ji tapo kūnų artumo problema. „Eikš čia, aš noriu tavęs", – tarė Belas Watsonui per pirmąjį pokalbį telefonu; ši frazė yra visos nuotolinės komunikacijos simbolis bei pavyzdys – troškimo, kad nesamas kitas būtų šalia, išraiška.[4]

[3] Žr., pavyzdžiui, Dorothy Parker, „A Telephone Call" (1930), in *Fifty Best American Short Stories,* 1915–1939, ed. Edward J. H. O'Brien (Boston: Mifflin, 1939), 333–339.

[4] Avital Ronell, *The Telephone Book: Technology-Schizophrenia-Electric Speech* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1989), 228.

XIX a. pabaigos anglų ir amerikiečių idealizme, pavyzdžiui, komunikacijos neįmanomybės tema plėtojama labai intensyviai. Du „komunikuojantys“ žmonės nuolat šmėžuoja Josiah Royce'o ir F. H. Bradley – pagrindinių XIX a. pabaigos amerikiečių ir anglų idealizmo figūrų – tekstuose, tarsi jie būtų du skirtingų kambarių gyventojai, palaikantys ryšį tik signalais – čia nėra nei veido, nei balso, nei gesto, nei kokios kitos fizinę būtį ar asmenybę liudijančias detalės. Mėgiama idealizmo architektūrinė konstrukcija – uždaras kambarys, kuriame yra subjektas, neturintis jokio ryšio su kitais. (6 skyriuje nagrinėjamas Turingo testas yra vėlyvesnis jo variantas.)[5] Kaip, prisimindamas Kierkegaard'ą, teigė Adorno, architektūrinė buržuazinio interjero aplinka simbolizuoja vienišą rentininko valdžią.[6] Nuolat besikartojantis idealistinis uždaros patalpos įvaizdis taip pat padeda mums įžiūrėti *Homo clausus* ribas. Pirma, tai nėra *Femina clausa*. Virginia Woolf rašė apie nuosavą kambarį ne kaip apie *fait accompli**, bet kaip apie kažką trokštamo; Charlotte Perkins Gilman, 1892 m. apsakymo „The Yellow Wall-Paper“ protagonistė, savo įkalinimą uždarytame kambaryje išgyveno ne kaip egzistencinę lemtį, o kaip iš proto varantį patriarchalinį galios žaidimą.[7] Galbūt solipsizmas yra maloni išsilavinusių vyriškių, kuriuos nuo vystyklų ir indų saugo uždaros darbo kabineto durys, fantazija.

Panagrinėkime vieną Josiah Royce'o veikalo *The Religious Aspect of Philosophy* (1885) scenarijų. „Tarkime, kad du žmonės visam gyvenimui yra uždaryti atskiruose kambariuose; ir uždaryti visam

[5] Stanley Milgramas savo garsiajame veikale *Obedience to Authority: An Experimental View* (New York: Harper and Row, 1974) įrodinėjo, kad tarp noro sukelti nepažįstamiesiems elektros šoką ir aukos atokumo esama tam tikro ryšio. Kai „aukos nematyti ir ji negali kalbėti savo pačios balsu“, tikimybė, kad įtampa bus padidinta, yra didesnė, nei tuomet, kai auka yra arčiau. Žr. Milgram, 4 skyrius.

[6] Theodor W. Adorno, *Kierkegaard: Construction of the Aesthetic,* trans. Robert Hullot-Kentor (1933; Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989), 40–46.

* *Įvykęs faktas – pranc.*

[7] Denise D. Knight, ed., *„The Yellow Wall-Paper“ and Selected Stories of Charlotte Perkins Gilman* (1892; Newark: University of Delaware Press, 1994).

gyvenimui; ir kiekvienas iš jų kartkartėmis ant kito kambario sienos gali parodyti keletą vaizdų.“ Šiuo atveju susiduria Platono ola ir intersubjektyvaus žinojimo problema. „Tačiau nė vienas iš jų nežino nei kokius vaizdus jis parodo kito kambaryje, nei kaip atrodo pats kito kambarys, žino tik tai, kad jame yra vaizdai. Tegu toks jų ryšys lieka amžiams.“ Tai taip pat yra individualybės, – būklės, kuomet nieko negalime žinoti apie tai, kokius vaizdus projektuojame ant kitų žmonių sienų, – alegorija. Vienas iš tų žmonių, A, pradeda pastebėti ant sienų vaizdus; spėja, kad tie vaizdai rodomi iš kito kambario ir mėgina kaip nors į juos sureaguoti, „elgdamasis pačiam sau nesuprantamai, kad sukeltų tam tikrus pokyčius dabartiniame B kambaryje, o tai savo ruožtu daro įtaką vaizdams, kuriuos tikrasis B sukuria A kambaryje. Galimas daiktas, jog šitaip A, kaip jis pats pasakytų, palaiko ryšį su savo vaiduoklio kambariu.“[8] Tokioje padėtyje A ir B negali klysti vienas dėl kito, nes nėra trečiosios šalies, kuri galėtų spręsti apie jų įspūdžių tikroviškumą ar klaidingumą. A savo paties projekcijas ant sienos galėtų aiškinti kaip B pranešimus, ir nė vienas iš jų nebūtų protingesnis už kitą. Jie niekuomet nesužinotų, ar tikrai „palaikė ryšį“ vienas su kitu. Nors šį scenarijų Royce'as pasitelkia tik norėdamas pagrįsti argumentą, jog galimybė suklysti implikuoja absoliutą, jis parodo, koks silpnas idealistų teorijoje gali būti tas ryšys – geriausiu atveju tai yra koordinuojamas solipsizmas.

F. H. Bradley skelbia apie dar didesnę tikimybę, kad žmogus, bent jau retomis siaubo akimirkomis, pasijus visiškai izoliuotas. Bradley – pagrindinis absoliutaus idealizmo šalininkas XIX a. pabaigos Anglijoje – savo įtakingame veikale *Appearance and Reality* (1893) įrodinėja, jog subjektyvi patirtis yra izoliuota. „Betarpiškos baigtinių būtybių patirtys kaip tokios negali sutapti; net jei galėtume tiesiogiai sužinoti slaptas kito mintis, tai galų gale neturėtų prasmės.“ Jei tokio dalyko kaip „tiesioginis sielų ryšys“, ar, tarkime, telepatija (apie kurią atvirai kalba Bradley), nėra, tai vienintelis būdas bendrauti yra per kūnus; šis faktas žadina skeptišką požiūrį į dvasinę komunikaciją

[8] Josiah Royce, The Religious *Aspect of Philosophy* (1885; Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1965), 413–414.

apskritai. „Jei šie kūnų pokyčiai yra vienintelis mūsų būdas perteikti tai, kas glūdi mumyse, tai ar galų gale galime būti tikri, kad tikrai tai perteikiame?“ Galbūt kiti žmonės yra prasimanymas: „Tiesą sakant, egzistuoja teorinė galimybė, kad šie kiti kūnai neturi jokių sielų, ar tokia galimybė, kad elgdamosi taip, tarsi mus suprastų, jų sielos iš tiesų lieka nuošalyje, mums neprieinamuose pasauliuose“. [9] Bradley tęsia Descartes'o tradiciją ir neatmeta minties, kad kiti žmonės, galimas daiktas, yra besieliai automatai. Emersonas nuogąstavo, jog idealizmas grasina atimti „iš vyrų ir moterų substanciją“.

Citatoje, kurią išgarsino T. S. Elioto kūrinys *Bevaisė žemė* (*Waste Land,* 1922), Bradley kiekvienam asmeniui suteikia privačią erdvę: „Mano išoriniai pojūčiai man pačiam nėra nė kiek mažiau privatūs, nei mano mintys ar jausmai. Bet kuriuo atveju mano patirtis priklauso asmeninei sferai – sferai, kuri yra atitverta nuo išorinio pasaulio; taip ir kiekviena kita sfera su visomis savo sudedamosiomis dalimis visiems ją supantiems yra tamsi... Trumpai tariant, pasaulis, laikomas esamybe, kuri reiškiasi kaip siela, kiekvienai sielai atrodo savitas ir asmeniškas“. Kiekvieno „aš“ ypatingumas ir neperregimumas galioja ir išoriniam pasauliui. Medžiai ir eilės gali būti tokie pat nepagaunami kaip gryni jutimai bei suvokiniai. Komunikacija visuomet turi likti „netiesioginė bei numanoma“. Ji „turi pereiti visą ciklą ir remtis kūno kaitos simboliu... Idealių vidujybių, suteikiančių gyvybę visoms sieloms ir jas judinančių, tikrasis tapatumas gali reikštis nebent tik per išorinę patirtį“.[10] Tikrasis idealių vidujybių tapatumas yra tuo pat metu ir komunikacijos svajonė, ir košmaras, vienovė ir užvaldymas. Bradley, beje, beveik priartėja prie pragmatizmo įžvalgos, jog komunikacija visuomet yra intuityvios nuovokos bei interpretacijos reikalas; nors ir susidūręs su izoliuota sąmone, jis nelaiko mūsų įviliotais į spąstus.

Williamas Ernestas Hockingas, Jameso ir Royce'o studentas, ne-

[9] Francis Herbert Bradley, *Appearance and Reality* (1893; Oxford: Clarendon Press, 1946), 303, 304–305.

[10] Bradley, *Appearance and Reality,* 306, 306–307. Šis fragmentas yra cituojamas 5 skyriaus, pavadinto „What the Thunder Said“ [„Ką pasakė žaibas“], išnašose. Eliotas apsigynė disertaciją apie Bradley ir studijavo Harvarde drauge su Royce'u.

buvo tikras idealistas, tačiau teologinį atspalvį turinčioje jo filosofijoje komunikacijos problema buvo plačiai svarstoma. Veikale *The Meaning of God in Human Experience* (1912) jis nagrinėjo susvetimėjimą su savimi pačiu bei kitais ir tvirtino, jog kitų žmonių pažinimo pagrindas yra Dievo pažinimas. Tokiu būdu jis bendrais štrichais pavaizdavo kai kuriuos svarbiausius komunikacijos žlugimo scenarijus. Atkartodamas Emersono mintis ir pranašaudamas egzistencinio nerimo atsiradimą, Hockingas tvirtina: „Dėl savo pačių prigimties sielos negali paliesti viena kitos". Bandymai sueiti į kontaktą geriausiu atveju yra „bėgimas nuo vienatvės įsivaizduojamos tikrovės link; ši tikrovė, jei tik egzistuoja, yra nė kiek ne mažiau vieniša". Jis įsivaizduoja, kaip protestuoja skaitytojas: „Žmonių ryšiai iš esmės turi būti tokie tikri, kokius mes juos laikome – jokios sudėtingos, sėkmingos, vienišos *pantomimos* nei su pačiu savimi, nei su Kūnu". Visa, ko reikia, yra šalia: užsklęstos durys, triukšminga visuomenė bei dusinantis solipsizmas – baimė, kad komunikacija gali pasirodyti esanti tik gerai surežisuota pantomima *à deux*.

Tačiau Hockingas, kaip ir Bradley, neizoliuoja žmonių vienų nuo kitų. Kūną, kurį Augustinas ir Locke'as laikė būtina, bet ydinga priemone, Hockingas irgi vertina dvejopai. Jis pasitelkia idealistinį sienos tropą ir susieja jį su kūnu. „Kartais aš sėdėdavau žvelgdamas į draugą, – svarsto jis, – mąstydamas apie šį paslaptingą vienos sąmonės atskirtumą nuo kitos. Kodėl mes esame taip sutverti, kad aš žvelgiu ir matau tik tavo Sieną, bet niekuomet – Tavęs paties?" Kartoju, tarp sąmonių nėra „tiesioginės sąsajos" (Bradley). „Koks būtų jausmas, jei mano sąmonė bent kartą atsidurtų tavojoje; ir mes galėtume susitikti ir nevaržomi jokių kliūčių būti vienas su kitu?"[11] Hockingas, kaip ir Royce'as ir Bradley, parodo tai, ką *ad deliriam* parodijavo stropus Descartes'o mokinys, pašaipus profesionalios filosofinės kalbos meistras Samuelis Beckettas, – apčiuopiamą vienovės su kitu neįmanomumo jausmą, filosofiją ištikusią beprotystę. Kiti žmonės tampa mašinomis, lavonais bei haliucinacijomis – trumpai tariant, pragaru.

[11] William Ernest Hocking, *The Meaning of God in Human Experience* (New Haven: Yale University Press, 1912), 245, 246, 265.

Hockingas nelieka šioje aklavietėje. Jis pragmatiškai pasisako už žemišką poravimąsi: „Negaliu įsivaizduoti tikresnio ir labiau jaudinančio kontakto nei šis; to, kad mes galime susitikti bei susilieti į vieną esybę ne (vien) neišreiškiamomis vidinėmis gelmėmis, o per bendros patirties artumą; ir kad tu esi ne po ta kauke, o *čia*, užgulusi mane visa savo sąmone, *talpinanti* savyje mane bei visus tuos man priklausančius dalykus". Hockingas nebėga nuo eroso; jis tvirtina, jog dvasia be kūno yra nesuprantamas dalykas. Hockingas skeptiškai vertina telepatiją, nes ji ignoruoja lemiamą įkūnytumo reikšmę mąstymui. „Telepatija, galimas daiktas, išvaduotų nuo kalbėjimo problemos; ji išvaduotų mąstymą nuo aplinkkelio, kuriuo jis turįs nusileisti į kalbą bei grįžti atgal į mąstymą. Telepatija tiesiogiai sujungtų dvi stotis *(termini)*, apsieidama be nereikalingų priemonių komplekso." Kitaip nei ši bevielio ryšio idilė (ankstyvuoju radijo raidos laikotarpiu sąvoka „termini" buvo vartojama radijo imtuvui žymėti), Hockingas įrodinėja, kad tarpininkavimas – produktyvus. Jei viską galėtume išreikšti tiesiogiai, iš mūsų trykštų beveik vien tiktai kvailybė bei trivialumas. „Iš tiesų, nieko baisaus, kad draugams tenka *nusileisti, kad susitiktų*, kaip sako Emersonas: nes toks nusileidimas į fizinės raiškos sferą yra perėjimas į veiksmingą ir aktyvią egzistenciją." Be to, telepatija sudarytų autentiškumo patvirtinimo ir interpretavimo problemų: mes norėtume tiksliai žinoti, kas atsiunčia žinutę ir ką norima pasakyti ir vėl pradėtume būtinai reikalauti papildomo paaiškinimo. Mintis įprasmina „kūno istorija"; jas reikia išnešioti, be kūnų mintys būtų vieni persileidimai – per anksti paskelbiamos koncepcijos.[12]

Efektingas skrydis su vieninteliu siaubingu, bet tik akimirksnį trunkančiu posūkiu į solipsizmą yra pagrindinė XX a. komunikacijos teorijos skrydžių dalis. XIX a. pabaigos idealizmo diskursas, kaip rodo Hockingo atvejis, kartais nukrypdavo į nežabotas erotines fantazijas, tačiau jam būdingas kūno suvokimas buvo veikiau higieninis ir dvasinis, nei organinis ir juslinis. Pagaliau Charlesas Hortonas Cooley – pagrindinė Amerikos sociologijos figūra ir filo-

[12] Hocking, *Meaning of God*, 266, 257, 258.

sofiniu požiūriu neabejotinas idealistas – kardinaliai atskyrė teoriją nuo kūno ir – ne atsitiktinai – pateikė bene pirmą nuoseklų komunikacijos aiškinimą XX a. socialinės minties istorijoje: žr. jo veikalo *Social Organization* (1909) su reikšminga paantrašte *A Study of the Larger Mind* 6–10 skyrius.

1894 m. Cooley disertacijoje apie transportavimo politinę ekonomiją (jo tėvas, teisėjas ir teisės teoretikas, buvo pirmasis Valdybos, reguliavusios prekybos ryšius tarp valstijų (*Interstate Commerce Commission*) pirmininkas) yra reikšmingas sakinys: „Transportavimas yra fizinis, komunikacija – dvasinė (psychical)".[13] Šiandien žodis *psychic** yra vartojamas paranormaliems sugebėjimams apibrėžti: tai parapsichologijos palikimas. Kaip ir parapsichologijos tyrinėtojams ir bet kam, kas naudojasi telegrafu, telefonu, paštu bei radijo ryšiu, Cooley iškilo komunikacijos, kai šalia nėra komunikacijos partnerio, problema.[14] Cooley parodo vidinę dviejų žodžio „komunikacija" reikšmių sąsają: komunikacija, kaip perdavimas ar transportavimas, ir kaip sielų bendravimas. Jo kalboje komunikacija reiškia ir „dalijimąsi mintimis", ir „atstumo sunaikinimą".[15] Ir viena, ir kita reikšmė apeina kūną. Cooley nesisieloja dėl to, kad fizinis buvimas

[13] Charles Horton Cooley, *The Theory of Transportation* (Baltimore: American Economics Association, 1894), 70.

* Šiuolaikinėje anglų kalboje pagrindinė žodžio *psychic* reikšmė yra dvasinis, aiškiaregis, pasižymintis telepatiniais sugebėjimais, parapsichologinis; rečiau vartojamas kaip žodžio *psychical*, reiškiančio psichinis, psichologinis, trumpinys.

[14] Cooley laisvai naudoja skysčio bei eterio metaforas. Straipsnyje „Socialinės kaitos procesas" („The Process of Social Change", *Political Science Quarterly* 12 (1897): 63–81) jis kalbą vadina „skysta mase, kurios kiekviena dalis tam tikru būdu jaučia kiekvienos kitos dalies judesius ir reaguoja į juos. Šiame skystyje skleidžiasi nesuskaičiuojama daugybė minties ir veiksmo judesių... tiek, kiek žmonių prigimties panašumas leidžia jiems suprasti vieni kitus komunikacijos pagalba, jie tikrai sudaro tam tikrą skystį, kuriame impulsai sklinda nuo paprasčiausios užuominos ar kontakto" (72, 80). Kitų tokio tipo metaforų pavyzdžių ieškokite Josiah Royce, *The World and the Individual* (New York: Macmillan, 1901), 2:220; Herbert Spencer, *The Principles of Sociology,* 3rd ed. (New York: Westminster, 1896), 536; ir Robert Ezra Park, *The Crowd and the Public,* trans. Charlotte Elsner (Chicago: University of Chicago Press, 1972).

[15] Sąvoką „dalijimasis mintimis" [„fellowship in thought"] vartoja ir Charlesas Hortonas Cooley veikale *Social Organization: A Study of the Larger Mind* (New York: Macmillan, 1909), 63.

šalia komunikacijai reikalingas vis mažiau; jis renkasi gyvųjų fantazmus. Jo vizija puikiai atitinka besikeičiančias komunikacijos sąlygas.

Cooley tvirtino, jog geografija komunikacijai tampa nebesvarbi. „Transportuojant vietos santykiai bei kliūčių įveikimas erdvėje yra viskas. Komunikacijoje vietos santykių kaip tokių reikšmingumas menkėja, o įdiegus telegrafą, galima sakyti, vietos santykių beveik nebelieka."[16] Akivaizdžiai atkartodamas augustiniškąją tradiciją, Cooley sveikino komunikaciją kaip išsilaisvinimą „nuo sunkių bei slegiančių laiko ir erdvės pančių". Kaip ir Haroldas Adamsas Innis ir Marshallas McLuhanas po pusės šimtmečio, Cooley komunikacijos priemones pavertė socialinio kitimo varikliais: „Asmenys, darantys įtaką visuomenei, veikia per tam tikrą mechanizmą; o jų veiksmų pobūdį lemia to mechanizmo pobūdis". Tai beveik tas pats, kas teigti, kad „priemonė yra pranešimas" *(„the medium is the message")*. Antrindamas šiems kanadiečiams, komunikacijos priemones Cooley traktavo kaip nemarksistinį istorijos variklį. Jo komunikacijos samprata yra beveik tokia pat plati kaip McLuhano: „Komunikacijos mechanizmas, be abejo, apima gestus, šnekamąją ir rašytinę kalbą, spausdinimą, pašto korespondenciją, telefoną, telegrafo žinutes, fotografijas, menų ir mokslų techniką – visas priemones, kuriomis žmogus žmogui gali perduoti mintis bei jausmus". Tai nėra „kūno atsitrenkimas į kūną", kaip klasių kovą apibūdino Marxas, ar „kova dėl išlikimo", kaip gyvybės istoriją mūsų planetoje nusakė Darvinas; komunikaciją Cooley suvokia kaip dvasios materializaciją kultūroje. Kaip ir Charlesas Sandersas Peirce'as, Cooley siekė sukurti pasakojimą apie evoliuciją, atiduodamas duoklę aukštesnėms galioms, – intelektui, simpatijai, o svarbiausia, – meilei. „Kadangi komunikacija yra tikslus visuomenės organizavimo, gero žmonių tarpusavio supratimo galimybės matas, jos sferai nepriklausantys santykiai iš tikrųjų yra ne socialiniai, o mechaniniai."[17] Šiame sakinyje išryškėja Cooley komunikacijos vizija, kuriai pritarė ir kiti progresyvūs veikėjai, pirmiausia jo mokytojas Johnas Dewey. Šis svajojo apie pasaulį, kuria-

[16] Cooley, *Theory of Transportation*, 70.
[17] Cooley, „Process of Social Change", 78, 73, 74, 76.

me žmonės galėtų komunikuoti taip laisvai kaip dvasios, tačiau jam retai iškildavo sunkūs klausimai, kurių Jamesas niekuomet nepamiršo: žlugimas ir autentiškumo nustatymas.

Nepaisant Cooley pomėgio naudoti prisilietimo bei artumo metaforas, kūnui per se jis nesuteikia pagrindinės asmenybės laikmenos privilegijos: socialiniame gyvenime „fizinis dalyvavimas nebūtinai yra svarbiausias dalykas". Cooley priekaištauja materialistiniam mąstymui ir teigia, kad šis žmones paverčiąs „mėsos krūva". Priešingai, „žmonių įsivaizdavimai apie vienas kitą yra realūs visuomenės gyvenimo faktai", o šių abipusių įsivaizdavimų analizė „turi būti svarbiausias sociologijos uždavinys". Laiškuose, literatūroje ar fantazijose asmens „esamumas" gali būti išreikštas „tikriau nei kūne". Draugo veidas niekuo nesiskiria nuo bet kurio kito simbolio: „Jis paleidžia minties traukinį, pakelia uždangą nuo intymios patirties. O jo buvimas reiškiasi ne kūno svoriu, slegiančiu šalia stovinčią kėdę, o mintimis, sutelktomis ties kokiu nors jo simboliu".[18] Didžioji Cooley stiprybė yra pragmatinis požiūris į ženklus kaip mūsų santykių tarpininkus; jo didžioji silpnybė – konservatyvus įsitikinimas, kad įsikūnijimas neturi reikšmės.

Asmenybės požymiais Cooley laiko tai, ką „kiekvienas iš mūsų nesąmoningai perduodame savo veido išraiška ir balso intonacija". Asmeninius žymiklius sudaro „išraiškos šmėklos", tarkime, žvilgsnis ar balso tembras. Cooley mums pateikia komunikacijos teoriją, tinkamą fotografijos ir fonografijos amžiui, kai asmens požymiai tapo atskiriami nuo „asmens" ir perkeliami kitur. Kadangi mūsų asmeninius ženklus galima atskirti nuo kūnų, Cooley neabejotinai pripažįsta ir bendravimą su mirusiaisiais. Tai nėra vien netikėtai toptelėjusi mintis; tai sudedamoji jo doktrinos dalis. Įsivaizduojami, medijuojami ir mirę gali būti tokie pat socialiai gyvi, kaip ir tie, kurių kūnai remiasi į baldus. „Norint sukurti visuomenę, akivaizdžiai būtina, kad žmonės galėtų kur nors susitikti; o susitinka jie tik kaip galvoje esančios asmeninės idėjos. Kur dar? Kokią kitą *vietą* galima paskirti rea-

[18] Charles Horton Cooley, *Human Nature and the Social Order* (New York: Scribner's, 1902), 95–96, 120, 121, 117.

liam žmonių susitikimui?" Štai ir vėl išnyko „vietos santykiai". Tikras asmenų kontaktas užsimezga ne materijoje; Cooley išmoko Maxwello pamoką apie šmėklišką prisilietimo pobūdį. „Kokia iš tikrųjų būtų visuomenė ir kokie būtume mes patys, jei bendrautume tik su kūniškais asmenimis ir reikalautume, kad į mūsų draugiją nepatektų niekas, kas negali pademonstruoti sugebėjimo pajudinti svarstyklių rodyklę ar mesti šešėlį?"[19]

Kaip ir Williamas Jamesas, Cooley tironišką kūnų kontrolę laiko priėmimo į visuomenę kaina. Po fiziniu apvalkalu mes visi esame dvasios ir turime rodyti vienodą svetingumą visoms kitoms dvasioms. Kai kurie mirusieji, įrodinėja jis, „praktiniu požiūriu yra tikresni nei dauguma mūsų, kurie dar nesame praradę kūniško pavidalo".[20] Cezaris, nors ir seniai pavirtęs dulke, skaitytojui gali būti daug įdomesnė būtybė nei pėstysis, su kuriuo susidūrė gatvėje. Cooley, tikras XIX a. pabaigos įsikūnijimas, kuria tokią visuomenės teoriją, kurioje paliekama vietos draugystei su dvasiomis. Dvasinis bendravimas iš tiesų jam yra visokios komunikacijos modelis. Svarbiausias dalykas yra asmeninių ženklų srautas, o ne kūnų dalyvavimas. Skaitymas, svajonės, fonografas bei kinas susieja žmones taip pat glaudžiai kaip ir prisilietimas. Jis kviečia mus bendrauti su gyvaisiais ir mirusiaisiais, išgalvotais ir istoriniais asmenimis. Cooley istorinė tikrovė jau yra virtuali tikrovė. Paskui veidrodinį „aš" ateina veidrodinis kitas. Mes turime elgtis katalikiškai, – globa ir rūpesčiu apsupti nežmogiškas, gyvas ir mirusias, jaunas ir senas, kūniškas ir šmėkliškas būtybes. Visuomenė ar bendruomenė gali susiformuoti tik ten, kur yra galimybė keistis simboliais. Atstumas ir mirtis neturi reikšmės. Bendravimas akis į akį šioje teorijoje yra nustumiamas į bendravimo per atstumą šešėlį.

Cooley manymu, komunikacija yra neatskiriama nuo tuo pat metu vykstančio projektavimo. Neturėdamas nei išplėtoto ženklo proceso aiškinimo modelio, kaip Peirce'as ar Royce'as, nei visai pragmatizmo tradicijai būdingo bihevioristinio vertinimo kriterijaus, verčiančio nuolat klausti, ar mes iš tikrųjų kooperuojamės, Cooley komuni-

[19] Cooley, *Human Nature and the Social Order,* 106–107, 113, 119, 123.
[20] Cooley, *Human Nature and the Social Order,* 119.

kaciją daro neatskiriamą nuo solipsistinio *pas de deux*. Jis matė „šmėklišką elementą tarp žmonių“ taip pat aiškiai kaip Kafka, tačiau jam patiko strakseti ir taukšti su dvasiomis, Kafka to visai nemėgo. Jis buvo privilegijuotas protestantas iš An Arbor, o ne dvikalbis žydas iš Prahos. Cooley sociologijos genialumas ir beprotystė glūdi jo tvirtame įsitikinime, kad nyksta vietos reikšmė komunikacijoje, ar, tiksliau sakant, tarpininkavimo, ypač visų jos formų šaltinio – kūno – nureikšminime. Vengdamas Spencerio ir Huxley materializmo, Cooley sudvasino visuomenę, paversdamas ją kreivų veidrodžių sale ar ženklų srautais be kūnų.

Jis postuluoja ne tik sąsają tarp vienos vaizduotės ir kitos, bet ir vietinės bendruomenės ir naujo socialinės organizacijos mastelio bendramatiškumą dvidešimtojo amžiaus Amerikoje. Kai kūnas sudvasinamas, geografija bei atstumas nebevaržo socialumo. Kai kūnas tampa nebūtinas, susidaro sąlygos ir dvasiniam dviejų žmonių bendravimui, ir darniai, daug žmonių apimančiai masinei komunikacijai. Cooley nustatė, jog „komunikacija“ įkūnija tam tikrą socialumo modelį, kurį, jo manymu, galima plėsti be galo. Dažnai manoma, jog Cooley pasisako už intymumą, namų židinį, šeimą ar šutvę, jo žodžiais tariant, – „pirminę grupę“. Tačiau liaupsindamas intymų dviejų asmenų bendravimą jis tik apibendrina komunikacijos per tarpinę priemonę modelį, kuriame kūnai ir vieta yra nesvarbūs, o „raiškos šmėklos“ – pačios svarbiausios. Cooley manymu, tarpininkavimo būklė tampa natūralia būkle. Visos pagalbinės – klausos, regos, rašymo ar fantazavimo – priemonės, sukurtos tam, kad sujungtų vienas nuo kito nutolusius žmones, grąžinamos į dviejų asmenų bendravimo kontekstą. Helen Keller jis paverčia komunikacijos atradėja: sensorinių trūkumų turėjimas tampa visuotine padėtimi. Nė vienas iš mūsų nei mato, nei girdi socialinio pasaulio kitapus mūsų pačių; tačiau nauji komunikacijos būdai grąžins mums pilnatvę. Patys entuziastingiausi Cooley žodžiai yra šie: „Naujoji komunikacija pasklido po pasaulį kaip ryto šviesa, žadindama, nušviesdama, išplėsdama ir suteikdama viltį“.[21]

[21] Cooley, *Social Organization*, 88.

Cooley komunikacijos, kaip iš esmės dvasių santykio, vizija yra tam tikru būdu susijusi su nestandartinėmis socialumo formomis, buriančiomis mus į draugiją per televiziją, radiją, spaudą bei kiną, kur aktoriai vaidina, pranešėjai transliuoja, žurnalistai rašo, politikai skelbia, ir nė vienas nežino, kas sudaro jų auditoriją. Be to, Cooley pavyksta išvengti šiurpo, kurį kelia šalimais esantys kūnai, kitų bjaurumo, minčių, kad ant pašnekovo rankų pilna plaukų ir apgamų, kad jo pažastys turbūt prakaituotos ir kad tas asmuo kvėpuoja, jame vyksta medžiagų apykaita ir sunkiasi išskyros net ir tuomet, kai mes kalbamės. Jo sociologija yra bene didžiausias Viktorijos epochos pabaigos socialinės minties pasiekimas: ji mums padeda įsivaizduoti visuomenę be kūnų.[22]

Apgaulė ar kontaktas? Jamesas apie parapsichologiją

„Patikėkite, aš ne šiukšlė."

HODGSONO KONTROLINĖ DVASIA PER PONIĄ PIPER WILLIAMUI JAMESUI.

Dvasinio bendravimo keblumas yra tas, kad kontakto klausimas čia lieka atviras ir netgi neatsakomas. Williamas Jamesas, vienas iš Cooley herojų, buvo ir vienas iš įžvalgiausių šios niekieno žemės tyrinėtojų. Komunikacija, kaip tiesioginis žinojimo perdavimas iš vieno *ego* kitam, jo manymu, nepriklauso įprastos psichologijos sferai. Užmarštin nuėję jo darbai parapsichologijos mokslo srityje gvildena jam rūpimas temas ir pasižymi jam būdingu sąmoju. Juk pagaliau Jamesas buvo Amerikos Parapsichologijos draugijos įkūrėjas, ir parapsichologiniai tyrinėjimai yra ne periferinė, o daugeliu atžvilgių pagrindinė jo dėmesio sritis. Trys Kanto postulatai, kuriuos jis pats laikė neįrodomais, bet būtinais racionaliam ir moraliam gyvenimui – kad prigimtis paklūsta tam tikram dėsniui, kad valia yra laisva ir kad siela yra nemirtinga – yra nuolat kvestionuojami Jameso parapsi-

[22] Kitokį požiūrį į Cooley sociologiją Viktorijos laikų kultūros kontekste rasite šaltinyje Steven Marcus, „Human Nature, Social Orders, and Nineteenth Century Systems of Explanation: Starting in with George Eliot", *Salmagundi* 28 (winter 1975): 20–42.

chologiniuose tyrinėjimuose ir jo filosofijoje apskritai.[23] Parapsichologinių tyrinėjimų srityje Jamesas daugiausiai pasiekė ne tik analizuodamas paranormalius reiškinius, bet ir mėgindamas atsakyti į šiuos klausimus: ką galiu žinoti? ką turėčiau daryti? ko galiu tikėtis? Kantas manė, kad į juos galima racionaliai atsakyti, tačiau žmogus niekuomet, skirtingai nei baronas Münchausenas, negali peržengti savo paties suvokinių orbitos. Kantas manė, jog nesiremiant priežastingumo, moralės bei nemirtingumo principais, neįmanoma veikti racionaliai. (Jameso manymu, yra atvirkščiai: iš pradžių žmogus turi veikti tartum šie principai egzistuotų, paskui galbūt jie ir pasitvirtins.) Mėginimai skverbtis kitapus pažinaus pasaulio tik atkurtų tai, kas jau jame yra, o ne tai, kas yra kitapus.

Tačiau parapsichologija ir pokantinio idealizmo raida iki jos, Kanto kritiką ne visuomet laikė pakankama. Daugelis parapsichologų manė, jog itin retai ir ypatingomis sąlygomis galima patekti į sritis, kurias Kantas laikė uždraustomis. Vienas pagrindinių tokio patekimo principų buvo komunikacija. Britų fizikas seras Oliveris Lodge'as po trisdešimties parapsichologinių tyrinėjimų metų priėjo išvadą, jog „komunikacija per bedugnę – vargais negalais ir tam tikromis sąlygomis – kartais yra galima".[24] Cituodamas *Puotą* Lodge'as įrodinėjo, kad „jungtis tarp gyvųjų ir mirusiųjų išties yra nenutrūkstama; o į atkaklų meilės šauksmą galima atsiliepti pasitelkus įvairius susižinojimo per tariamą bedugnę būdus; taigi iš esmės, kaip Diotima sakė Sokratui... MEILĖ ĮVEIKIA BEDUGNĘ".[25]

Ar tokie metafiziniai proveržiai tikrai yra galimi, Jamesui liko neaišku. Jį kankino nuolatinės dvejonės dėl dvasinių reiškinių tikrumo, ir jis pernelyg lengvai pasiduodavo kai kurioms nuomonėms.[26] Troškimą įveikti mirtingumo ribas Jamesas laikė svarbiausiu žmogaus va-

[23] Daugeliu požiūriu man yra priimtina Jameso kaip neokantininko interpretacija.

[24] Oliver Lodge, *Raymond, or Life and Death, with Examples of the Evidence of Survival of Memory and Affection after Death* (New York: Doran, 1916), 389.

[25] Lodge, *Raymond,* 83; kursyvas originale. Šį platonišką *logion* (*Symposium,* 202e) parapsichologai mėgo labiausiai: Myersas jį taip pat cituoja.

[26] Kaip antai Martin Gardner, „William James and Mrs. Piper", in *The Night Is Large: Collected Essays, 1938–1995* (New York: St. Martin's Press, 1996), 213–243.

lios tikėti, visiškai netikint objektyvia tokio įveikimo galimybe, įrodymu. Tačiau savuosius „nekonvencinių faktų“ tyrinėjimus jis gynė kaip tikrą mokslinę poziciją. Savo studijose itin daug dėmesio skyrė „poniai Piper“, įgijusiai amžiną šlovę parapsichologijos srityje. Pirmąkart Eleonore'ą Piper Jamesas sutiko 1885 m. ir iki pat savo mirties 1910 m. tyrinėjo jos nepaprastus mediumės gabumus. Per vieną iš pirmųjų susitikimų su ja Jamesą pribloškė jos nepaprastas sugebėjimas atskleisti privačias jo žmonos šeimyninio gyvenimo detales: „Ši mediumė absoliučiai pribloškė mane savo žiniomis apie šios šeimos reikalus. Ji papasakojo daug dalykų, kurių niekas iš šalies negali žinoti ir *paskalos* apie kuriuos negalėjo pasiekti jos ausų“. Nors iš pradžių Jamesas buvo linkęs manyti, kad poniai Piper tiesiog pavykdavę teisingai atspėti, vėliau jis priėjo išvados, kad ji „turi kol kas nepaaiškinamų galių“.[27] Šios mediumės sugebėjimą atskleisti privataus gyvenimo faktus Jamesas laikė įtikinamu tam tikro atsparumo apgaulei požymiu. Kaip sakė Kierkegaard'as, atsitiktinumas yra toks pat būtinas, kaip pati būtinybė.

Šiuo, kaip ir kitų komunikacijos per tarpinę priemonę rūšių, atveju, autentiškumą įrodydavo atsitiktinės detalės, kurios būdavo pernelyg nereikšmingos, kad būtų klastojamos.[28] Tarp ponios Piper triukų „nesąmonių“ bei „kvailysčių“ Jamesas ieškojo ženklų, įrodančių kitų dvasių buvimą už uždangos[29]. Jis dairėsi nereikšmingų smulkmenų kaip visiškos kitybės ženklų. Trumpai tariant, jis ieškojo kanale pasislėpusios dvasios. Tačiau mašinoje tūnanti dvasia reiškėsi tik privačių, atsitiktinių faktų sferoje. Neatkuriami dalykai, ypač kūnas, lieka komunikacinio autentiškumo bastionu. Jameso apgaulės atskleidimo metodas atitinka kitus tuo pat metu atsiradusius metodus. Kaip

[27] William James, „Report of the Committee on Mediumistic Phenomena“ (1886), in *William James on Psychical Research*, ed. Gardner Murphy and Robert O. Ballou (London: Chatto and Windus, 1961), 97; kursyvas originale. Antrindamas Warrenui ir Brandeisui, Jamesas pažymėjo, kad naujieji komunikacijos kanalai (mediumai) braunasi į „šventą namų teritoriją“.
[28] Carlo Ginzburg, „Clues: Roots of an Evidential Paradigm“, in *Myths, Emblems, Clues*, trans. John and Anne C. Tadeschi (London: Hutchinson Radius, 1990).
[29] William James, „Report on Mrs. Piper's Hodgson Control“ (1909), in *William James on Psychical research*, ed. Gardner Murphy and Robert O. Ballou (London: Chatto and Windus, 1961), 204.

XIX a. gale fotografija ir fonografija sudarė sąlygas rastis naujiems asmeniniams fantazmams, taip jie atskleidė ir iki tol neištirtus pasaulius, judesio bei veiksmo epizodus, kurių niekas anksčiau nepastebėdavo – arklio ir žmogaus eiseną, žmonių ausies spenelių įvairovę ar sekundės dalį pasirodančią veido išraišką. Komunikacijos terpė pagimdė ne tik bekūniškumą, bet ir naują požiūrį į kūnų savitumą. Carlo Ginzburgas teigia, kad XIX a. pabaigos kriminologijoje, psichologijoje bei meno istorijoje atsirado naujas interpretavimo būdas: buvo tvirtinama, jog kruopščiai išnagrinėjus „smulkiausias detales galima suvokti gilesnę, niekaip kitaip neįžvelgiamą tikrovę". Atkreipiant dėmesį į ausų formą, tabako pelenų ypatumus ar kvepalų rūšį, kaip darė Šerlokas Holmsas, galima susekti nusikaltėlį; atsižvelgiant į tai, kaip nutapyti rankų ir kojų pirštai, galima atskirti asistentų (ar klastotojų) darbus nuo meistro darbų, kaip pademonstravo Giovanni Morelli klastočių atskleidimo metodas; o iš netyčinių pasisakymų ar dalinio sapno užmiršimo – atskleisti pasąmonės turinį.[30] Jei šis nustatymo būdas nebūtų toks veiksmingas teismo ekspertizės metodas, dėl atidumo nereikšmingoms detalėms jis galėtų būti laikomas fetišistiniu. „Pats nereikšmingiausias jų veiksmas gali pasakyti nepaprastai daug", – sakė Šerlokas Holmsas, – „o paties keisčiausio elgesio priežastis gali būti plaukų smeigtukas ar plaukų sukimo žnyplės".[31] Istorijos tarpsny, kai naujos komunikacijos priemonės padeda atkurti žmogaus išvaizdą be pirštų nagų, ausų sieros, kvepalų ar burnos kvapo pavyzdžių, šios detalės tampa tiesos šaltiniu. Tiesa glūdi tame, kas pranoksta ar sugriauna jos perteikimo priemonę.

1908 m. studijoje, likus dvejiems metams iki mirties, Jamesas nagrinėjo ponios Piper kontaktą su Richardu Hodgsonu, neseniai mirusiu kolega parapsichologijos srityje, kuris buvo vienas iš daugelio parapsichologų, padaręs pomirtinę kontrolinės dvasios* (mirusiųjų pasiuntinio gyviesiems) karjerą. Ar tikrai Hodgsono dvasia perdavi-

[30] Ginzburg, „Clues", 101.

[31] Arthur Conan Doyle, „The Adventure of the Second Stain", in *The Complete Sherlock Holmes* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1930), 2:657.

* Angl. *spirit control* – spiritizmo terminas, žymintis dvasią, kuri, kaip manoma, talkina mediumui seanso metu.

nėjo pranešimus iš anapus per kartais apgaulingą, tačiau paprastai meistrišką ir visuomet teatrališką ponią Piper? Ar visa tai buvo tik „purvini paistalai"? „Valią personifikuoti" – labai žmogišką mediumo troškimą vaidinti auditorijai – Jamesas priešpriešino „valiai komunikuoti", kuri gimsta ne paties mediumo sąmonėje, o galbūt mirusiojo žmogaus dvasioje ar suskilusios asmenybės sąmonėje. Spiritistinėje komunikacijoje apgaulė bei jos išaiškinimas buvo neatskiriami. „Sąmoningas ir nesąmoningas melas reiškiasi visame paranormalių reiškinių spektre."[32] Jamesas išsakė mintį, kad ponios Piper komunikacija su Hodgsonu buvusi dviejų valių sąveika: dvasia, „taip sakant, verždamasi į šviesą, švystelėjimus ir blykstelėjimus, kuriais kažką nori pasakyti, gali susieti su šiapusinėmis sapalionėmis transo būsenoje". Net ir dvasioms iškilo nemenkų komunikacijos problemų.[33] Taigi parapsichologo uždavinys buvo pranešime atskirti „kliedesius nuo tiesos". Jamesas priėjo išvadą, jog per jį reiškiasi „troškimas išsakyti tai, ko negalima perteikti aparatūra".[34] Čia ir vėl autentiškumą įrodo kažkas, kas pranoksta aparatą.

Tačiau galimybę, jog valia komunikuoti niekuomet neišsiveržia iš Kanto apibrėžtos orbitos, Jamesas paliko atvirą. Norėdamas paaiškinti ponios Piper tariamą sugebėjimą kalbėti Hodgsono žodžiais, Jamesas pasitelkė radijo metaforų kompleksą. Beveik kaip Kiplingas apsakyme „Wireless", Jamesas griebiasi tam tikros indukcijos. Pirma, psichologu tapęs gydytojas primena mums, kad „visi atminties procesai [yra]... suderinami su materialiais procesais". Gyvenime geriausi mūsų asmenybių dokumentai paprastai būna kūnai. Tačiau po mirties

[32] William James,"Final Impressions of a Psychical Researcher" (1909), in *The Writings of William James: A Comprehensive Edition*, ed. John J. McDermott (Chicago: University of Chicago Press, 1977), 791.

[33] Esė, pavadintoje „On Hindrances and Complications in Telepathic Communication", [„Apie telepatinio perdavimo kliūtis ir komplikacijas"], Eleanora Mildred Balfour Sidgwick cituoja „Myerso" dvasią, kuri „pranešimo perdavimo [per mediumą] keblumus" palyginusi su „buvimu po užšalusio stiklo paviršium, kuris temdo vaizdą bei slopina garsą, ir kalbėdama silpnu balsu – su nenoriai dirbančiu ir kiek buku sekretoriumi". Žr. *Phantasms of the Living*, ed. Eleanor Mildred Balfour Sidgwick (1924; New York: Arno Press, 1975), 433.

[34] James, „Report on Mrs. Piper's Hodgson Control", 204, 206.

materialus pasaulis išlieka kiekvieno kada nors jame gyvenusio žmogaus saugykla: „Kiekvienas mūsų veiksmas kosmose, kad ir koks menkas jis būtų, sukelia tam tikro masto struktūrinius pokyčius". (Tai yra tik vienas iš visų vertingų Jameso atradimų dvasinių reiškinių tyrinėjimų srityje.) Tad kaip „erdvę užpildantis eteris tuo pačiu metu gali pernešti daug žinučių, kurias pirmyn ir atgal siuntinėja tarpusavy sujungtos Marconi stotys, taip didysis materialios gamtos ciklas gali būti padalytas į tam tikrus laiko intervalus", išsaugančius silpnus istorinių veiksmų bei veikėjų signalus. „Į seansą atvykstančių Hodgsono draugų kūnai (drauge, savaime suprantama, ir smegenys), be abejo, yra materialios visatos dalys, kuriose įspausti kai kurie labai senų jo poelgių pėdsakai. Jie funkcionuoja kaip priėmimo stotys." Taigi šis draugų sambūris sudaro Hodgsono pėdsakų, kurie atgaivinami „tam tikros abipusės indukcijos būdu", archyvą. Mediumas yra reikalingas tik kaip dvasinės energijos, gaunamos iš fizinio pasaulio ir šalia esančių draugų, „nuleidimo kanalas ar nutekamasis vamzdis".[35]

Pateikdamas šį įmantrų palyginimą, kurio atsiradimą kiek paskatino idėja apie telepatiją, kaip seanso dalyvių bioelektrinius potencialus („smegenų bangas"), Jamesas iš tiesų neturėjo omenyje „gyvo" kontakto su tolima dvasia, kuri siunčia signalus iš dangaus. Piper yra ne tiek Marconi stotis, kiek fonografas, grojantis prieš daugelį metų atliktą garso įrašą. Nors ir nekęsdamas to, ką vadino hegelizmu, Jamesas būtų sutikęs su Hegeliu – kad ryšys su mirusiaisiais veikiau yra susijęs su įrašų paleidimu, nei radijo bangų gaudymu. Dialogą su mirusiaisiais jis traktavo veikiau kaip hermeneutinį nuotykį, o ne kaip dvasinę kelionę. Parapsichologija jam buvo tas pats kas XIX a. hermeneutika: masinis autentiškumo nustatymo, slapto klausymosi bei šaltinių kritikos*

[35] James, „Report on Mrs. Piper s Hodgson Control", 208, 209. Ši samprata randa atgarsį ir šiais laikais: „Mirusius žmones galima bus atgaivinti pagal pėdsakus, kuriuos jie paliko būdami gyvi. Tai yra savotiška superarcheologija". Hans Moravec, „Interview", *Omni Magazine* 11 (August 1989): 91.

* Šaltinių kritika (angl. source criticism) vadinama derama mokslinė reakcija į tekstus, kurie akivaizdžiai yra nekompetentingų redaktorių, mėginančių tarpusavy susieti visiškai skirtingus šaltinius, darbo vaisius. Tai liudija tas faktas, jog tekstai nėra parašyti pagal standartus, kurių turėtų laikytis šiuolaikinis mokslininkas.

darbas. (Jamesas buvo Wilhelmo Dilthey – didžiojo interpretacijos teoretiko – draugas.) Jamesas suvokė, jog galų gale perdavimas yra įrašinėjimo poaibis, o ne atvirkščiai. Ieškodami ryšio su kitais žmonėmis, artimais ar tolimais, gyvais ar mirusiais, mes galime tik interpretuoti bei spėlioti. Visi mūsų siuntiniai ir gaviniai yra potencialūs neįteikti („mirę") laiškai.

Beveik visus spiritizmo praktikos faktus Jamesas vadino „filosofija ir vandeniu" – perdirbtomis *Zeitgeist* banalybėmis. „Tai sritis, – rašė Jamesas, – kurioje yra itin daug apgaulės šaltinių."[36] Jameso ir ypač mažiau žinomų tyrinėtojų pareiškimuose juntamas tam tikras dvasinis vangumas *(acedia)*, herojiška kantrybė bei *tedium vitae.*[37] Tokia didžiulė filtracija, o rezultatas toks menkas! Be to, ryški bendravimo su mirusiaisiais ypatybė buvo trivialus ar kvailas jų pranešimų turinys.[38] Viltis užmegzti kontaktą Jamesą domino tiek pat, kiek ir pats kontaktas, nes ši viltis yra vienas iš pagrindinių žmonių patirties faktų. Duris Jamesas laikė praviras; jo pozicija balansuoja tarp fiziologinio redukcionizmo ir šilto šmėklų priėmimo.[39] Jis išnagrinėjo daugybę tarpininkavimo ir projektavimo formų, tikėdamasis jose įžvelgti norą ką nors pranešti – tai yra gauti prizą, kurio siekia visi SETI, primatų ir AI* tyrinėtojai (6 skyrius). Jis siekė, kad jo įžvalgos būtų pripažintos, kad kilpa užsiveržtų. Jamesas atliko tikėjimo šuolį ir įstengė sustingti ore. Kai kurie spiritizmo gynėjai buvo tikri sąmokslo bendrininkai: žinoma, dvasių fotografijos gali būti dvigubos ekspozicijos padarinys, sakė jie, tačiau tai nereiškia, kad dvasios čia neprikišo pirštų.[40] Nors kai

[36] William James, laiškas Carlui Stumpfui, veikale *The Thought and Character of William James,* ed. Ralph Barton Perry (Boston: Little, Brown, 1935), 1:248.

[37] Apie *acedia* žr. Walter Benjamin, „Theses on te Philosophy of History", trans. Harry Zohn, in Illuminations, ed. Hannah Arendt (New York: Schocken, 1968), 256, ir Benjamin, *The Origin of German Tragic Drama* (London: Verso, 1977), 155–157.

[38] Lodge'as ginasi: „Humoras nesibaigia kartu su žemiškuoju gyvenimu. Kodėl turėtų?" Lodge, *Raymond,* 349.

[39] Gerald Bruns, „Loose Talk about Religion from William James", *Critical Inquiry* 11 (1984): 299–316.

* SETI *(Search for Extraterrestrial Intelligence,* ar *Nežemiškojo intelekto paieškų* akronimas); AI *(Artifficial Intelligence,* ar *Dirbtinio intelekto* akronimas).

[40] Tom Gunning, „Phantom Images and Modern Manifestations".

kam galbūt atrodė, kad Jamesas paisto panašius dalykus, tačiau šis regėjo platesnį vaizdą: „Ar mūsų įgimtas polinkis tikėti aukštesniosiomis jėgomis... nėra tik patetiška būtybių, apdovanotų neišraunama visuomenine dvasia bei lakia vaizduote, iliuzija?“[41] Ar tauriausi dalykai, kuriuos mes darome, žinome ar kurių tikimės yra vien tik projekcijos? Jamesas siekė įveikti Kanto bedugnę pasitelkdamas pragmatinį principą, teigiantį, jog įsitikinimai yra svarbūs ir kad visoks veikimas iš esmės yra veikimas tarsi.

Mano supratimu, Jamesas nebuvo humanistas buržuazinio *ego* gynėjas; jam veikiau rūpėjo neleisti eliminuoti kontakto su nežmogiška būtybe – žvėrimi ar Dievu – galimybės. Jo pasaulyje komunikacija geriausiu atveju buvo pasisveikinimo šūksnis per kitybės bedugnę, bet jokiu būdu ne dviejų lygiaverčių ir racionalių šalių *consensus in idem*. Atsisakyti vilties susijungti, net ir tokioje absurdiško „tarpininkavimo“ aplinkoje kaip spiritizmo seansas, reikštų atsisakyti ne tik atviro tyrinėjimo, bet galbūt ir tokio pat svarbaus mėginimo susidraugauti su protingomis būtybėmis, kurios labai skiriasi nuo mūsų. Jamesas buvo tvirtai įsitikinęs, kad žmogaus asmenybė gali ištverti kelionę per mediumus bei komunikacijos priemones, nes suvokė, jog čia ant kortos pastatyta galimybė užmegzti ryšį su kitomis būtybėmis, kad ir koks būtų jų pavidalas.

Jamesas gyveno pasaulyje, kuriame „komunikacija“ vyko be fizinio dalyvavimo. Kalbėjimui su gyvaisiais, lygiai kaip ir bendravimui su mirusiaisiais, tapo nereikalingas jų fizinis artumas. Jamesas suko galvą, kaip sužinoti, ar kontaktas su kita puse yra užmegztas? Kitaip sakant, pagrindinis parapsichologijos tyrinėjimų klausimas buvo „komunikacijos tarp bekūnių ir įsikūnijusių dvasių, ir atvirkščiai, galimybė“.[42] Komunikacijos tarp gyvųjų ir mirusiųjų problema jaudino ne tik vėlyvojo Viktorijos laikotarpio žmones, bet ir kiekvieną, kuris laukia telefono skambučio ar eina į kiną. Jameso padėtis Hodgsono

[41] William James, „Concerning Fechner“, in *A Pluralistic Universe* (1909), in *The Writings of William James: A Comprehensive Edition*, ed. John J. McDermott (Chicago: University of Chicago Press, 1977), 529.
[42] F. W. H. Myers, *Human Personality and Its Survival of Bodily Death*, ed. Susy Smith (1903; New Hyde Park, N.Y.: University Press, 1961), 29.

bei ponios Piper atžvilgiu yra struktūriškai identiška Turingo testui: jis turi atskirti tikrą žmogų nuo netikro, kai kitą pasiekti trukdo tarp jų įsiterpęs mediumas. Bendraujant su dvasiomis iškyla daugeliu požiūriu tos pačios problemos, kaip ir bet kurios kitos rūšies bendravime per atstumą. Parapsichologija yra tarsi simbolis DX, kuris vartojamas neprofesionalaus radijo srityje: tai siekimas užmegzti ryšį su pačiomis tolimiausiomis stotimis. Kiekvienu atveju egzistuoja daugybė „apgaulės šaltinių", todėl daugelis signalų gali būti reinterpretuojami kaip netobulos perdavimo ar priėmimo aparatūros produktai. Parapsichologijos kontekste Jamesas gvildeno pamatinius komunikacijos teorijos klausimus: kas nutinka, kai asmens atvaizdai sklinda atskirai nuo kūno? Kada pranešimas laikytinas pranešimu? Ką laikyti asmenine projekcija, o ką – kito pažinimu? Ar pasaulio tvarka yra mano paties sugebėjimų projektuoti pasaulį išdava (kaip manė Fichte, Schellingas ir daugelis romantikų), ar egzistuoja ir kitokios patikimo pažinimo rūšys? Jamesas rizikavo svarstydamas galimybę susijungti su kitomis protingomis būtybėmis – gyvūnais, dvasiomis ar žmonėmis. Jis žinojo, kad komunikacijos problema yra viena iš tikėjimo problemų mūsų laikmečiu.

Ištiesk ranką ir paliesk kitą žmogų: telefoniniai slėpiniai

Cooley manė, kad komunikacija senąją atstumų skalę pavertė pasenusia. Jis ir jo amžininkai gyveno pasaulyje, kurį visą pradėjo tvindyti šmėkliški žmonių atvaizdai. Komunikacijoje per tarpinę priemonę jis neįžvelgė nieko slėpiningo ar įtartino. Tolesnė komunikacijos priemonių kultūros raida iškėlė klausimą, kokiu būtent mastu kūnas gali likti nereikšmingas komunikacijai. Taip jau yra, kad lytėjimas negali būti amžinai draudžiamas.

Imkime, pavyzdžiui, telefoną. Po daugelio nuosmukių ir prisikėlimų telefonas įsitvirtino kaip asmeninio ryšio su žmonėmis, kurių šalia nėra, palaikymo priemonė, o štai bevielio ryšio technologijų (radijo bei televizijos) raida, priešingai, buvo nukreipta į išsklaidytą ir bendrą adresatą. Iš principo, ir telefonas, ir bevielio ryšio techno-

logijos gali būti arba centrinis daugelio balsų komutatorius (daugiaabonentinės telefono linijos ar radijo transliacijos), arba ryšio priemonė tarp vieno ir kito taško (mobilieji telefonai ar trumpųjų bangų radijas). Didžiausia problema yra ne komunikacijos priemonės, o socialinės kalbėtojų ir klausytojų konsteliacijos, primestįs kaip norminės, vidinės ypatybės. Radijas tapo pranešimų perdavikliu žema skiriamąja geba pasižyminčiam gavikliui, o telefonas – aukštos skiriamosios gebos gavikliui.

Telefono sistemų apyaušriu visur viešpatavo asmeninis sąlytis. Kiekvienas skambutis būdavo atliekamas su žmogaus operatoriaus pagalba ir iki pat 1880-ųjų nebuvo jokių telefono *numerių:* operatoriai, ieškodami reikiamo griovelio komutatoriuje, tiesiog naudodavo užsakovų vardus. Faktiškai praėjo keleri metai, kol Bello sistema padėjo įtikinti visus jos klientus pereiti prie numerių. Net ir tada daugelis vietinių komutatorių naudojo prefiksinius kodus, remdamiesi vietinės geografijos suvokimu – pavyzdžiui, Pensilvanija 6-5000. Net ir tuomet konfidencialaus pokalbio, kurį girdėtų tik du žmonės, idėja lėtai skynėsi kelią – tas pats atsitiko ir su pašto korespondencija. Greitai išspręsta buvo tik viena techninė problema – kaip padaryti, kad tinklo sistemoje suskambėtų tik vienas telefonas, nes vienam suskambus imdavo skambėti visi. Telefonas, kaip ir visos dauginimo (perdavimo ir įrašymo) priemonės, iš esmės buvo vieša komunikacijos priemonė. Kaip Warrenas ir Brandeisas 1890-aisiais siekė įtvirtinti teisę į privatumą, o 1850-aisiais atsirado anoniminiai laiškai, taip telefono vadybininkai 1890-aisiais ir 1900-ųjų pradžioje siekė užtikrinti privačius ryšio tarp atskirų adresatų kanalus.[43] Čia ir vėl tikslas buvo priemonių įvairovę sujungti į vieningą „komunikacijos“ sistemą.

Iki perjungimo automatizavimo įprasta telefono skambučių maršrutizavimo priemonė buvo komutatoriaus operatorė. Su šitokia figūra – pasyvia, neutralia bei moteriškos lyties figūra, atliekančia pranešimų pristatymo aparato vaidmenį – mes buvome susidūrę ir anksčiau, kalbėdami apie spiritizmo mediumą ir perrašinėtoją Bartlbį.

[43] Žr. Michèle Martin, *„Hello, Central?“ Gender, Technology, and Culture in the Formation of Telephone Systems* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 1991).

1890-aisiais vienas Ontarijo laikraštis taip atsiliepė apie operatores: „Tad merginos yra automatai... Jos atrodė šaltos ir beaistrės kaip ledkalniai“, o viename pirmųjų instrukcijų vadovų buvo nurodyta, jog kiekviena „operatorė turi kaip galima labiau priartėti prie tobulumo idealo, tapti tarsi žmogumi – mašina, miklumo bei mandagumo pavyzdžiu, būtybe, kuri būtų tokia energinga, kad veiktų kaip grandininis žaibas ir tobulai tiksliai, tokia paklusnia, kad atsisakytų paskutiniojo žodžio privilegijos“.[44] Šie aprašymai pasižymėjo bent viena gera ypatybe – tikslumu: operatorės kūnas – jos balsas, gestai ir nuovargis – taip pat kaip mašininkių kūnai, buvo pagrindinis psichotechninės disciplinos objektas.[45] Telefono operatorė atsirado anksčiau nei kiborgas – plastiškai lytį įgijęs padaras, sudarytas iš elektros laidų sistemos bei organinio kūno.[46] Kaip ir spiritizmo mediumai, operatorės gyvena visiškai apribotoje erdvėje. Moters kūnas, paslėptas nacionalinio ryšių tinklo gelmėse, apsireiškiantis tik nuasmeninto balso pavidalu, yra archetipinė figūra. Popkultūroje operatorė dažnai būdavo traktuojama kaip didvyrė, kuri, žinodama kiekvieno žmogaus įpročius, galėjo akimirksniu juos sujungti: operatorė, kaip piršlė, asmens sargybinė ar gailestingumo angelas. Ji visuomet būdavo tarp, tačiau su niekuo atskirai.[47]

Operatorių, kaip ir Diotimos Eroso, darbas buvo kaišyti spragas ir gabenti pranešimus pirmyn ir atgal per bedugnę. Tiesą sakant, operatorės, kurių balsai keliavo po platybes, turėjo kažką seksualaus. Kaip 1905 m. rašė vienas Amerikos vadybininkas: „Telefonu atsiliepiančios merginos balso skambesy esama kažko tokio, kas su-

[44] Martin, *„Hello, Central?“* 70, 73.
[45] Žr. Helmut Gold and Annette Koch, eds., *Fräulein vom Amt* (Munich: Prestel, 1993), ir Friedrich A. Kittler, *Grammophon, Film, Typewriter* (Berlin: Brinkmann und Bose, 1986), 273–289.
[46] Donna J. Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1991), ir Claudia Springer, *Electronic Eros: Bodies and Desire in the Post-industrial Age* (Austin: University of Texas Press, 1996).
[47] Žr. Herbert N. Casson, „The Social Value of the Telephone“, *Independent*, 26 October 1911, 899–906; „How the Hotel Telephone Girl Sizes You Up“, *American Magazine*, August 1923, 23, 70, 72; „When the 'Hello Girl' Tries Hand at Detective Work“, *Literary Digest*, 5 November 1927, 52–54.

kelia jaunam vyrui norą prašyti jos rankos".[48] Pats telefonas buvo apdainuotas ir apraudotas kaip romantinius ryšius bei susižavėjimą skatinantis veiksnys, klasikinis įsimylėjėlių tarpininkas. Telefonu, kaip ir per radiją, buvo sudaromos santuokos – brandą žymintis įvykis, apie kurį buvo privalu pranešti per kiekvieną naują nuotolinės komunikacijos priemonę.[49] Čia susikerta ir Eroso, ir elektros grandinės diagramų strėlės. Taip pat atkreipkite dėmesį, kad šios porelės – viešo radijo ir privataus telefono – dėka radijo-sekso industrijos sąvoka ėmė skambėti komiškai, nors telefoninio sekso 900 numeriu verslas, deja, klesti.

Įdiegus sujungimą per komutatorių, vis dar liko adresavimo problemų. Nesuteikdamas galimybės pajusti fizinį kito artumą, telefoninis bendravimas iš pradžių padidino tikimybę, kad žmogus gali nežinoti į ką kreipiasi. Bendraudami vieni su kitais mes paprastai žinome su kuo kalbamės, išskyrus apgaulės bei sudėtingesnių filosofinių tapatybės problemų atvejus. Tapatybės aiškinimaisi tapo įprastu telefoninio etiketo dalyku. Kai mano antrasis sūnus buvo mažesnis, jis skambindavo į savo draugo namus ir kalbėdavosi su visais, kas atsiliepdavo taip, tarsi tas asmuo būtų buvęs jo draugas ir būtų žinojęs, kas skambina. Jis dar nebuvo išmokęs identifikuoti save ar savo pašnekovą ir nesuvokė būtinybės išmokti naudotis tokia ryšio priemone, kuri slepia fizinę tapatybę. Atsirado daugybė etiketo formų, nurodančių kaip elgtis su neesamu asmeniu kalbant telefonu. Nyderlanduose tikimasi, jog kalbantieji telefonu iš karto prisistatys: atsiliepiantieji privalo pasisakyti savo vardus, tą patį turi padaryti ir

[48] Martin, „*Hello, Central?*" 95. Be savo pagrindinės minties, kad atstumas skatina erosą, Rickas Altmanas spėja, jog moteriško balso seksualumo priežastis gali būti aukštų dažnių slopinimas telefono sistemoje (sukurtoje pagal vyriško balso modelį), dėl ko moteriški balsai telefonu skamba kaip aistringi kontraltai.

[49] Vieną telefoninės santuokos pavyzdį pateikia Mary B. Mullett („How We Behave When We Telephone", *American Magazine*, November 1918, 44–45, 94, p. 45) 1995 m. *National Geographic* žurnale publikuotas straipsnis vaizduoja „pirmąsias vedybas virtualioje tikrovėje", kur fiziškai atskirta pora „apsikabina" virtualioje tikrovėje. Ir vis dėlto fizinis susitikimas negali būti amžinai atidedamas: „Nebuvo nė kalbos apie pabaigą: tikras bučinys po virtualaus". Joe L. Swerdlow, Louis Psihoyos, and Allen Carroll, „Information Revolution", *National Geographic Magazine* 188, 4 (1995): 35.

skambinantieji. Jungtinėse Valstijose prisistatymo normos yra daug laisvesnės, ir kai kurie skambinantieji apskritai nesivargina prisistatyti, tardamiesi, jog jų balsas yra atpažįstamas. Įprastinėse dviejų asmenų bendravimo situacijose, kai susitinkama pirmą kartą, tokio elgesio visuomet tikimasi; veikiami žiniasklaidos kurpiamos fantazijos apie nuostabią pažintį, mes, dvidešimtojo amžiaus vaikai, esame įpratę susidurti su šiomis problemomis visose bendravimo situacijose.

Ankstyvojoje telefono kultūroje buvo puoselėjami tokie bendravimo būdai, kuriems nereikėjo fizinio artumo ženklų.[50] Telefonas galėjo būti ir kliūtis (savo aklumu), ir pojūčių sustiprinimo priemonė (klausos aparatas ir balso stiprintuvas). Viename 1915 m. straipsnyje telefono trūkumai buvo nusakyti labai lakoniškai: „Pokalbis telefonu yra kalbėjimas be jokių papildomų pagalbinių priemonių, kurias teikia fizinis ir vaizdinis artumas". Nesuskaidyta akis į akį bendraujančių asmenų konteksto pilnatvė imama vaizduoti kitaip – pagal naują audiovizualinę nebyliojo kino ir bevaizdžių telefonų nustatytą tvarką. „Čia nėra žybsinčio akių žvilgsnio, kuriame, kaip sako kino aktoriai, būtų „užfiksuota" rūstybė, nėra patemptų lūpų, išreiškiančių panieką, nėra mirksinčių akių, bylojančių apie aikštingumą, nematyti asmeninio žavesio, galinčio suteikti svarumo skystam argumentui ar stiprumo silpnai replikai. Visa tai turi atlikti balsas."[51]

Telefonas gali būti išties keistas. Kalbant apie jį, komunikacijos problema galima pavadinti tiesioginio bendravimo kontekstą su jam būdingomis „papildomomis pagalbinėmis priemonėmis", kurias teikia „fizinis ir vaizdinis artumas" ir kurios niekada anksčiau nebuvo atskiri kanalai. Istorikė Catherine Covert įrodinėjo, jog telefonas kultūros kritikams pasitarnavo tiesiog kaip atskaitos taškas, kurį pasitelkus buvo galima įvertinti radijo stebuklingumą po Pirmojo pasaulinio karo. Kitaip nei antgamtiškasis radijo pasaulis, „telefonas amerikiečiams pasirodė labai žemiškas dalykas – tiesioginis žmonių

[50] Lana Rakow veikale *Gender on the Line: Women, the Telephone, and Community Life* (Urbana: University of Illinois Press, 1992, 43), nagrinėja santykinį „Perspektyvos" miestelio vyrų nesugebėjimą palaikyti telefono pokalbį.
[51] „On Conversation by Telephone", *Independent*, 10 May 1915, 229–230.

ryšys".[52] Telefonas faktiškai sukėlė daugelį tų pačių nuogąstavimų kaip ir radijas: namuose sklindantys keisti garsai, priverstiniai susitikimai, žodžių dingimas tuščioje juodoje skylėje ir neregimi klausytojų veidai. Viename 1920 m. *Atlantic Monthly* straipsnyje, parašytame neurasteniškos moters maniera, buvo pažymėta: „Nemalonu girdėti save kalbant bet kokia proga. Tačiau dar nemaloniau – kalbant į tuščią juodą skylę, nematant suprantančio veido, kuris mane ramintų ir būtų orientyras". Ją taip pat erzina tai, kad telefonas nepaiso gerų manierų. „Jis nedaro jokių įžangų ir nepaiso konfidencialumo", skamba neatsižvelgdamas į tai, koks užimtas kitais reikalais asmuo gali būti tuo metu ir verčia jį „susitikti be paaiškinimo" su nepažįstamaisiais.[53] Ši autorė nurodo klasikines skleidimo ypatybes; Sokratas taip pat nuogąstavo dėl keistų susidūrimų ir asmeninių aplinkybių nepaisymo.

Telefono klaikumas kyla iš negalėjimo tiksliai nustatyti asmens tapatybę. Net ir šiandien nėra nieko labiau erzinančio nei skambintojas, kuris be paliovos skambina ir meta ragelį arba kuris niekuomet neprisistato (paprastai tai būna jis) ir tiesiog kvėpuoja į ragelį. Tokie etiketo pažeidimai išreiškia visą esminį šios komunikacijos priemonės klaikumą. Žodį „nepadorumas" *(obscene)* suprantant kaip kažką, kas yra rodoma, nors turi būti paslėpta *(off-scene)*, nepadoraus telefono skambučio samprata tampa tautologija. Tarsi išpranašaudami šių laikų susirūpinimą dėl užgaulios kalbos kibererdvėje (tarkime, „flames" vadinamos tirados, kuriai sąlygas tarpti sudaro asmeninės tapatybės žymiklių laisvėjimas, telefonines nešvankybes komentuotojai siejo su tuo, kad čia, kitaip nei dviejų akis į akį bendraujančių asmenų atveju, žmonės nebegalėjo vieni kitų iškart atpažinti.[54] Vieno 1918 m. rašiusio asmens žodžiais tariant: „Yra žmonių, kurie, kaip kažkas pasakė, naudojasi savo *silpnu matomumu*

[52] Catherine L. Covert, „'We May Hear Too Much': American Sensibility and the Response to Radio, 1919–1924", in *Mass Media between the Wars,* 1918–1941, ed. Catherine L. Covert and John D. Stevens (Syracuse: Syracuse University Press, 1984), 202.
[53] „Telephone Terror", *Atlantic Monthly,* February 1920, 279–281.
[54] Mark Dery, ed., *Flame Wars: The Discourse of Cyberculture* (Durham: Duke University Press, 1994).

per telefoną, kad galėtų elgtis taip, kaip niekuomet sau neleistų bendraudami su jumis akis į akį".[55] Taip pat tvirtinama, jog sąlyginis interneto anonimiškumas leidžia žmonėms plūstis taip, kaip jie niekuomet nedrįstų kito žmogaus akivaizdoje, ir likti neišaiškintais.

Telefonas taip pat prisidėjo prie dialogo suardymo šiais laikais, padalydamas pokalbį į dvi dalis, susitinkančias tik laidų kibererdvėje. Nors dialogas siejamas su artumu ir betarpiškumu, telefoninis dialogas vyksta niekieno žemėje, kuri tokia pat apgaulinga kaip ir rašymas. Šitaip pliekiamo diskurso poveikis buvo lyginamas su šizofrenija ir kino juostos vaizdo montažu.[56] Markas Twainas satyriniame kūrinyje „A Telephonic Conversation" užfiksavo abi – šizoidinę ir komišką – jo dimensijas:

Paskui nutinka pats keisčiausias iš visų keistų dalykų pasaulyje – pokalbis, kuriame dalyvauja tik viena šalis. Jūs girdite užduodamus klausimus; jūs negirdite atsakymų. Jūs girdite pakvietimus; jūs negirdite padėkos už juos. Jūs jaučiate mirtiną klausymosi pauzių tylą, po kurios pasigirsta nerišlūs ar nepagrįsti malonaus nustebimo ar nusiminimo ar liūdesio šūksniai. Jūs visiškai nesuprantate apie ką kalbama, nes niekada negirdite, ką sako asmuo kitame laido gale.

Paskui kūrinyje aprašomas vienas toks „pokalbis", kuris pastūmėja Twainą leistis į komiškas *non sequiturs*, tarkime:

Pauzė.

Tai yra keturiasdešimt devintoji Deuteronomija, nuo šešiasdešimt ketvirtos iki devyniasdešimt septintos imtinai. Aš manau, mes visi turėtume ją dažnai skaityti.

Pauzė.

Galbūt ir taip; aš paprastai naudoju plaukų smeigtuką.[57]

Šio pasakojimo potekstėje, patvirtinančioje kitus to laikmečio komentarus, glūdi šiurkščios bei stačiokiškos vyriško kalbėjimo telefo-

[55] Mullett, „How We Behave When We Telephone", 45.

[56] Ronell, *Telephone Book;* Frank Kessler, „Bei Anruf Rettung!" in *Telefon und Kultur: Das Telefon im Spielfilm,* ed. B. Debatin and H. J. Wulff (Berlin: Volker Spiess, 1991), 167–173.

[57] Mark Twain, „A Telephonic Conversation", in *„The $30,000 Bequest" and Other Stories* (1880; New York: Harpers, 1917), 204–208.

nu manieros ir moteriško plepumo priešprieša; būtent vyriškos lyties pasakotojas, pavyzdžiui, yra prašomas paskambinti į centrinį biurą ir iškviesti moteriškos lyties savo šeimos narę.

Du vienašaliai pokalbiai, kurie susijungia tik virtualiojoje erdvėje – toks yra telefoninės kalbos pobūdis. Natūraliai kyla klausimas, ar toks susijungimas apskritai įvyksta. XX a. 4-ojo dešimtmečio pradžios Dorothy Parker monologe „Telefono skambutis“ moteris karštligiškai meldžia Dievą, kad jai paskambintų draugas, tačiau šis nepaskambina per visą monologą; apsakymo pavadinimas įvardija tai, kas niekuomet neįvyksta. Niekuomet neįvykstančio skambučio laukimas iliustruoja ne tik apleistos įsimylėjėlės vienišumą, bet ir pačią problemą, kaip sužinoti, ar ryšys apskritai užmegztas; monologas neatsitiktinai yra nukreiptas į Dievą. Parker pateikia aiškią komunikacijos schemą: ji skambina ir tikisi kito skambučio kaip atsako. Kitame tos pačios epochos kūrinyje – Aldouso Huxley „Over the Telephone“ – prašančiojo lytis yra kita: jaunas poetas mintyse repetuoja žodžius, kuriais jis pakvies draugę į teatrą, įsivaizduodamas visą vakarą iki pat laimingos pabaigos, kai įsimylėjėliai pasibučiuos jo bute. Beje, kai po daugelio nesėkmių operatorius galų gale jį sujungia su moterimi, jis beviltiškai sutrinka, ir ji atmeta jo pakvietimą, nes kažkam buvo pasižadėjusi anksčiau: „Apimtas nevilties Walteris atitraukė telefono ragelį nuo ausies. Balsas bejėgiškai išsisklaidė vėjyje kaip Punch ir Judy šou šmėkla“. Telefoninio bendravimo, kaip ir iš anksto suplanuoto pasimatymo, nutraukimas yra apibūdinamas kaip erotinė nesėkmė, bejėgiškai išsisklaidanti vėjyje.[58] Toks bandymas „komunikuoti“ geriausiu atveju yra hermeneutinio atotrūkio situacija, kai abi puses viena nuo kitos skiria koks nors didelis atstumas.

KAFKA IR TELEFONAS. Baisiausias iš visų telefono bei „komunikacijos“, kaip dviejų niekuomet susijungti negalinčių monologų, tyrinėtojų buvo Franzas Kafka. Visa hermeneutika yra tekstų skaitymo

[58] Parker, „Telephone Call“ 333–339; Aldous Huxley, „Over the Telephone“, in *The Smart Set Anthology*, ed. Burton Rascoe (New York: Reynal and Hitchcock, 1934), 122–128.

menas, kai skaitytojai – publika, kuriai tie tekstai nebuvo skirti; tai dirsčiojimo slapčia atmaina. Susidūrimas su mirusiu žmogumi ar partneriu, kuris negali atsakyti, neatsakys ar neatsako, gali sukelti tik spėliones ir sumaištį. Komunikacija per tarpinę priemonę, tarkime, telefoną mus verčia patikėti, kad mes nuolat kažko slapta klausomės. Kaip Parker monologo balsas gali žinoti, ką reiškia skambučio nebuvimas – atstūmimą, pamestą numerį ar apskritai nieko? Visa, kas skiria sielvartingą nuotaiką nuo pakilios, yra telefono skambutis. Susprogdinus dialogą į dvi dalis, interpretacijos pagrįstumas tampa abejotinas. Nesugebėjimas atskirti vidines projekcijas nuo išorinių pranešimų suveši tuomet, kai interpretuotojui tenka vienam išlaikyti visos komunikacijos grandinės naštą. Psichologiniu požiūriu šis nesugebėjimas vadinamas paranoja; socialiniu požiūriu jį reikėtų vadinti masine komunikacija. Tie, kas turi ausis, kad girdėtų, išgirs. Šioje situacijoje mums susigaudyti padės Kafka.

Trumpoje parabolėje, pavadintoje „Kaimynas“, Kafka išplėtoja idealistinę architektūrą, sienas padarydamas veikiau plonesnes, o ne storesnes.[59] Pasakotojas, jaunas verslininkas, pasakoja apie tai, kaip greta jo biuro esantį biurą išsinuomojo jaunas verslininkas, vardu Harras, kurio verslas – paslaptis, bet atrodo, kad yra toks pat kaip ir jo paties. Abu jie niekuomet nesusitinka, tik prasilenkia ant laiptų. Jų santykiai – tik netiesioginiai ir įsivaizduojami; jie niekada vienas su kitu nesišneka. Tačiau sienos yra tokios apgailėtinai plonos, kad girdėti visa, kas vyksta gretimame biure. Dar blogiau, ant bendros dviejų biurų sienos pasakotojas yra pasikabinęs telefoną; net jei šis būtų pakabintas ant priešais esančios sienos, Harras vis tiek galėtų viską girdėti. Niekuomet nebūdamas tikras, ar kaimynas nesiklauso, tvarkydamas komercinius reikalus telefonu pasakotojas pasirenka netiesioginio kalbėjimo būdą ir visuomet uoliai stengiasi neminėti savo klientų vardų. Vis dėlto jis yra įsitikinęs, kad išduoda paslaptis. „Jei aš iš tiesų būčiau linkęs utriruoti, kaip žmonės dažnai daro norėdami geriau suprasti dalykus, galėčiau pasakyti: Harrui nereikia telefono, jis naudojasi manuoju.“

[59] Franz Kafka, „Der Nachbar“, in *Beschreibung eines Kampfes: Novellen, Skizzen, Aphorismen aus dem Nachlas* (Frankfurt am Main: Fischer, 1989), 100–101.

Harras neprisijunginėja prie telefono linijų, kad slapta gautų informaciją. Tai pasakojimas apie *doppelgängerį* ir telefoną, kurių tapatybė ir pokalbiai yra paslaptingai suskilę. Harras (kaip spėja pasakotojas) slapčia klausosi šmėklų, kurios veisiasi erdvėje tarp dviejų telefoninio pokalbio stočių. Taip jis gali pergudrauti pasakotoją: supratęs, kas toks yra asmuo kitame laido gale ir kur jis, Harras lekia per miestą ir susitinka su klientu dar iki pasakotojui padedant ragelį, veikdamas prieš jį (taip nebent įsivaizduoja pasakotojas). Pristatydamas naują variaciją telefoninio terorizavimo (*telephone harras-ment**) tema, Harras naudoja telefoną ne tam, kad tik pakvėpuotų į ragelį ar ką nors įbaugintų, o tam, kad elektroninės kalbos greičiu nusigautų į reikiamą vietą pats. Ši parabolė yra ne tik apmąstymas apie sekimo ir užkoduotos kalbos, kaip paslapčių išsaugojimo priemonės, bergždumą, bet ir fantazija apie sąlyginį gyvo ryšio pranašumą. Kafka suvokia kalbėjimo telefonu siaubą, kai tavo antrininkas, įgaliotas kalbėti tavo balsu, žaibo greitumu lekia laidais, kad pasirodytų telefoninio pokalbio partneriu. Kiekvienas, kam kada nors yra tekę telefonu aptarinėti slaptus dalykus, nežino, kaip kitame laido gale gali pasielgti tavo antrininkas ir imti veikti prieš tave. Pasakotojo paranoja – tiesiog gebėjimas perprasti kitų mintis – atitinka mechaniškai dauginamų asmeninių ženklų sistemą.

Kita telefoninė scena vyksta po autoriaus mirties paskelbto Kafkos kūrinio *Pilis* (1926) pradžioje. K. įeina į kaimo užeigą ir yra užkalbinamas Pilies atstovo, fantastiškos būtybės, kurios tapatybė laikoma paslaptyje visoje knygoje ir todėl funkcionuoja kaip begalybės ir biurokratijos alegorija. K. išdidžiai prisistato kaip Pilies pakviestas „apžiūrėtojas“, ir atstovas tai patikrina, du kartus paskambindamas telefonu į Pilį. Po to, kai Pilis patvirtina žinanti apie jį antrą kartą, K. pagalvoja, jog tai yra malonu (nes padeda jam išvengti atstovo, kuris norėjo išvaryti jį iš šalies), tačiau drauge ir nemalonu (nes tai reiškia, jog Pilis atkreipė į jį dėmesį ir suteikia jam ga-

* Autorius nori parodyti, kad herojaus Harro veikimo būdą geriausiai apibūdina anglų k. žodžio *harassment* reikšmės (tekste *harassment* virsta *harras-ment*). *Harassment* reiškia užpuldinėjimą, priekabiavimą, terorizavimą ir pan.

limybę žengti kitą žingsnį). K. nežino, negali žinoti, ar tikrai yra atpažįstamas, ar tėra tik bendro prasimanymo dalyvis.

Šios interpretacinės dvejonės laukiant paslaptingo atsakymo yra pamatinė modernaus pasaulio patirtis: žodinio fechtavimosi varžybos su partneriu, kuris lyg ir atsako, tačiau jo motyvai yra nesuprantami, arba su tokiu partneriu, kurio atsakymo, kaip atsakymo, negalima patvirtinti. Modernūs vyrai ir moterys susiduria su biurokratijos sistema ir jos atsikalbinėjimais ar lūkuriuoja prie telefono ragelio taip pat, kaip nusidėjėliai stovėjo priešais savo veidą slepiantį Dievą: įvykių chaose nerimastingai ieškodami ženklų bei pranešimų. Teologijos *deus absconditus* (pasislėpęs dievas) nebesislapsto tolimiausiuose visatos kampeliuose; jo įpėdinis nužengė į pragarišką administravimo aparatą. Vieta virš dangaus, kurią regėjo Dante, buvo kaleidoskopinis sferų atspindys sferose, pilnavidurė begalinės šviesos refrakcijos rožė. K., kaip ir visi mes, spokso į tą vietą, kurioje atspindys yra ne optinis, o informacinis. (Sumokslinta šios patirties forma yra žaidimų teorija, nepaprastai tinkama XX a. organizacinei kultūrai.) K. nežino, kas davė įsakymą leisti jam pasilikti kaime: ar pati Pilis, ar koks nors mieguistas biurokratas kitame linijos gale, norintis apsidrausti, kad K. atvykimas neliktų neužfiksuotas, ar pats atstovas, pakerėtas K. išdidaus tikrumo. K. turi interpretuoti Pilies poelgius (jei jie apskritai atliekami iš Pilies) taip pat atidžiai, kaip kadaise augūrai stebėjo skrendančius paukščius ar krintančias žvaigždes danguje virš *templum*. Jis turi sekti juos pasitelkdamas modernaus mokslininko falsifikacinį racionalumą, atsargiai pašalindamas alternatyvias hipotezes, tikrindamas, ar į duomenis neįsivėlė kanceliarijos klaidos, uoliai sekdamas, kad į informaciją neįsipainiotų jo paties pasąmonės vizijos, sukdamas galvą, ar jo instrumentas neturėjo kokių nors trūkumų, ar išgavo reikiamą informaciją. Norėdami išlikti šiuolaikiniame pasaulyje, vyrai ir moterys turi išmokti intuityviai suprasti nesuprantamus kitus asmenis, interpretuoti sekretorių nuotaikas, skyrių vadovų žodžius, dekanų bei CEO* sprendimus ir sekti

* CEO *(Chief Executive Officer)* – (kompanijos) vadovaujantis darbuotojas, pareigūnas.

Kremliaus, Baltųjų rūmų ar Vatikano pertvarkas, tarsi tai būtų kokio nors pasislėpusio, tamsaus, tolimo dievo, sutinkančio kalbėti tik tamsoje ir sapnuose, kalba.

Walteris Benjaminas kartą pasakė, kad egzistuoja du neteisingi Kafka'os interpretavimo būdai: natūralus ir antgamtinis.[60] Esmė yra Kafka'os stulbinantis sugebėjimas svyruoti nuo vieno prie kito poliaus, galutinį sprendimą atidedant neribotam laikui. Jis yra didžiausias šio amžiaus organizacinės komunikacijos teoretikas. Kaip sako Benjaminas: „Biurų bei registratūrų, pelėsiais atsiduodančių, apšiurusių, tamsių kambarių pasaulis yra Kafka'os pasaulis".[61] Kafka yra didžiausias egzistencinis biurokratijos tyrinėtojas, sugebėjimu interpretuoti paslaptingas valdiškų manevrų reikšmes pranokstantis Maxą Weberį. Kafka'os pasaulis visai nėra konspiracinių apgavysčių ir bjauraus melo, kurį iš esmės galima išaiškinti, pasaulis; tai pasaulis, kuriame pirminis visų pranešimų šaltinis yra įslaptintas. Kafka žino, kuo rizikuojama sprendžiant, kas yra pranešimas, kas yra projekcija ir kas yra koks nors keistas nesuprantamas tarpusavy susimokiusių žmonių apsimetinėjimas, nors jie patys to nežino, ar niekuomet nepripažįsta. Iš kur žmogus, atsidūręs biurokratijos labirintuose, gali žinoti, ar atmintinė yra demaskavimas, ar klasta, ar signalas, ar garsas? K. – nekilnojamojo turto ekspertas – tas, kuriam dera išmanyti nuosavybės ypatybes, niekada nežino, ar tų požymių sistema susijusi su tikrove, ar bet kuri reali sistema yra tik paranojiška interpretuotojo projekcija.

Mes esame apsupti ženklų; jie paprasčiausiai atsisako mums nurodyti, kaip juos interpretuoti. Mes dvejojame, įsprausti tarp baimės tapti paranojikais („viskas yra pranešimas") ir baimės pamesti iš akių apreiškimą, jei elgsimės taip, tarsi niekas nėra pranešimas. Su negalėjimu nuspręsti, ar ženklas yra „aš" projekcija ar kito ištara, ar interpretacinė dirbtinybė, ar objektyviai pasaulyje egzistuojanti struktūra, susiduria daugelis socialinių grupių: burtininkai, skaitantys iš

[60] Walter Benjamin, „Franz Kafka", in *Illuminations*, ed. Hannah Arendt (New York: Schocken, 1968), 127.
[61] Benjamin, „Franz Kafka", 112.

arbatos lapelių ir vidurių, tikintieji, sulaukiantys atsakymo į savo maldas, testuojamieji Turingo testu, besilažinantys, ar jų pašnekovas yra žmogus ar kompiuteris *(smart machine)*, ir apskritai bet kas, kas su kitu žmogumi aptarinėja kokią nors karštą, skaumingą ar delikačią temą.

Tad nereikia stebėtis, kad Kabalos modelis taip intriguoja interpretacijos teoretikus.[62] Juk Kabala iš dalies yra dalykų, kuriems niekas nebuvo priskyręs jokios prasmės, aiškinimas; čia siekiama, kaip mėgo sakyti Benjaminas, – „perskaityti tai, kas niekada nebuvo užrašyta". Borgesas pažymėjo, jog lengva pajuokti mintį, kad kiekviena hebrajų Biblijos teksto raidė reikšminga, todėl tiesa yra išreikšta skaitmenyse, akrostichuose bei anagramose. Pasak Borgeso, kabalistinė Šventojo Rašto vizija yra tekstas, kuriame atsitiktinumo įsivėlimo galimybė lygi nuliui. Visas absurdas glūdi štai kur: mes matome, kaip žmonės savo interpretacinius talentus painioja su Dievo intencijomis, o statistines hebrajų kalbos priebalsių taisykles – su dieviškąja tvarka. Kabala moko, kad reikia atsisakyti atsitiktinumo. Mistiniai interpretavimo stiliai – likimo ženklai, rankos vedžiojimas *(handwriting)* ir taip toliau – nepripažįsta minties, jog pasaulis gali būti beprasmis. Kiekvienas *i* taškelis, lapo krytis, paukščio skrydis, kiekvienas sraigės pėdsakas, slenkantys debesų fraktalai – yra slapta kalba. Viename iš Borgeso apsakymų „Dievo rašysena" dėmės ant jaguaro nugaros reiškia magišką pavadinimą, kuris suteikia jų savininkui visokeriopą galią bei raktą į visatos paslaptis. Tokių interpretuotojų tyko pavojus nugrimzti į absurdą – tai yra visų Kafka'os herojų, donkichotiškų kovotojų su pilimis – likimas.

Paskutinįjį ketvirtį amžiaus literatūros teorija kėlė klausimą, kur

[62] Žr. Harold Bloom, *Kabbalah and Criticism* (New York: Seabury, 1975); George Steiner, *After Babel: Aspects of Language and Translation* (New York: Oxford University Press, 1975), chap. 2; Susan A. Handelman, *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory* (Albany: SUNY Press, 1982), chap. 8; Handelman, *Fragments of Redemption: Jewish Thought and Literary Theory in Benjamin, Scholem, and Levinas* (Bloomington: Indiana University Press, 1991); ir Robert Alter, *Necessary Angels: Tradition and Modernity in Kafka, Benjamin, and Scholem* (Cambridge: Harvard University Press, 1991).

glūdi prasmė: ar skaitytojo kūrybingume, ar autoriaus intencijose, ar pačiame tekste, ar interpretacinėje bendruomenėje, ar kanone, ar skaitytojo ir teksto sąveikoje? Ar prasmę galima įsigyti tik lizingu? Šis klausimas, beje, yra daug gilesnis nei teorija; tai klausimas, nuo kurio priklauso gyvenimas ir mirtis tarpininkavimo pasaulyje. Juo klausiama, ar gamta kalba, ar Dievas kalba, ar likimas kalba, ar biurokratinės struktūros kalba, ar visa tai išsigalvoju aš pats? Kur baigiasi mano paties projekcijos ir prasideda autentiški kito signalai? Ar visa prasmė yra mano išradingų samprotavimų voratinklis? Ar gali objektas pats prasibrauti pro uždangą? Ar visi dvasios šnabždesiai, slapčiausi ketinimai, atsakymai į maldas yra vien atsiskyrusi žmogaus energija? Ar komunikacija yra kas nors daugiau nei susikertantys monologai? Ar ji prašė manęs ateiti pas ją, ar aš tik tai įsivaizduoju? Ar jis tikrai žadėjo paskambinti?

Kafka mąsto apie keistą telefono komunikacijos grandinę, siekdamas atskleisti potencialius bendravimo akis į akį sunkumus, kurie dažnai yra meistriškai slepiami. Jis tyrinėja prietemos zonas, kuriose signalo ir garso santykis* artėja prie nulio arba begalybės. Ir „Kaimyne", ir *Pilyje* telefonas išryškina šizofrenijos, paranojos, disimiliacijos ir slapto klausymosi galimybes, slypinčias kasdienėje kalboje. Kasdienybės pasaulis gali būti įprastas ir stabilus, tačiau žlugimas sudaro sąlygas sugrąžinti visą pradinį jo šiurpulingumą. Šviesos dingimas, netikėtas telefono ryšio nutrūkimas, ar atmosferiniai trukdžiai tarp stočių atveria prarajas, o ne tiesia tiltus. Cituoju mąstytoją, kuris įžvalgumu dažnai primena Kafka'ą: „Patologija su jai būdingu polinkiu padidinti ir perdėti gali priversti mus suprasti normalius reiškinius, kurių kitu atveju būtume nesupratę".[63]

Kafka'os įžvalgų istoriškumas nekelia abejonių. Jis gyveno zonoje, kurioje pranešimų išsisklaidymo lygis buvo nepakeliamas, nors ir mirė (1924) anksčiau, nei būtų galėjęs įvertinti visą radijo mugės

* Angl. *signal-to-noise ratio* – vieno parametro, pavyzdžiui, norimo signalo galingumo, ir kito tokio pat garso parametro nurodytame elektros grandinės taške santykis.

[63] Sigmund Freud, *New Introductory Lectures on Psycho-analysis*, Great Books of the Western World, ed. Robert Maynard Hutchins, vol. 54 (1932; Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952), 830.

grožybę. Šiandien daugelis pranešimų yra tarsi balsai tyruose. Įsijunkite radiją ar televizorių ir akimirksniu pateksite į nesėkmingų sujungimų pragaro prieangį: šmaikštavimo meistrai, uoliai postringaujantys apie „tvirtus kaip uola pilvo raumenis" ar sutuoktuvių žiedus, žinių laidų vedėjai, pranešantys naujausius faktus apie žuvusius bei sužalotus žmones, dainininkai, apraudantys prarastą meilę muzikiniais operos ir kantri dialektais. Neįteiktų laiškų rekvizitai nebėra eksponuojami vien tik aukcionuose: mūsų dienomis jie yra kasdienė viešosios komunikacijos žaliava. Pasaulyje yra tiek daug balsų, sakė šventas Paulius. Ar, kaip apie šimtmečių sandūros Londono laikraščių „agonijos skiltis" (pažinčių skyrelius) paniekinamai tarstelėjo Šerlokas Holmsas: „Ai ai ai! – tarė jis, versdamas puslapį, – koks dejonių, raudų ir mykimų choras! Koks nepaprastų atsitikimų kratinys!.. Mykimas, Vatsonai, nepaliaujamas mykimas!"[64] Nepaliaujamas mykimas, sumišęs su retai pasitaikančiu tiesos balsu, skardenančiu tyruose: tai formulė, tinkanti daugybei šiuolaikinių pranešimų – spiritistinių, transliuojamų eteryje ir tų, kuriuos perduodame vienas kitam.

Radijas: transliavimas kaip skleidimas (ir dialogas)

Jūs kalbėsite vėjams.

I KOR 14, 9

XX a. 3-iąjį ir 4-ąjį dešimtmetį radijas neabejotinai buvo pagrindinis nepaliaujamo mykimo šaltinis. Ankstyvuoju radijo raidos laikotarpiu, gal kiek drastiškai, išryškėjo visos šių dienų komunikacijai kylančios problemos: garantuoto pristatymo troškimas ir noras palytėti per didelius atstumus.

Radijo signalas, be abejo, yra vienas iš sunkiausiai suvokiamų mums žinomų dalykų; tad nereikia stebėtis, kad jo gebėjimas skubiai per erdvę perduoti žinią bemat buvo pradėtas lyginti su telepatija, spiritizmo seansais ir angelų apsireiškimais. Bet kuriame XX a. že-

[64] Arthur Conan Doyle, „The Adventure of the Red Circle", in *The Complete Sherlock Holmes* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1930), 2:904.

mės paviršiaus taške begarsiai radijo balsų, muzikos, garso efektų bei nelaimės signalų srautai užpildo kiekvieną erdvės kertelę. Kad ir kur esate, jūs skaitote šiuos žodžius, jus supa ir pro šalį skrieja pranešimai – visiškai nepastebimi kaip tos *Faidro* cikados, kurių giesmės plika ausimi neįmanoma išgirsti. Radijo signalo (išrasto 1890-aisiais, tą patį dešimtmetį, kai Warrenas ir Brandeisas rašė apie privatumą) skiriamasis bruožas yra viešumas. Elektromagnetiniai signalai sklinda „tiems, kurie su tuo susiję“; jie nepaiso asmeniškumo ir liejasi ir ant gerųjų, ir ant blogųjų.

Pirmieji konstruktoriai radijo signalo visuresamumą laikė trūkumu, o teisėta komunikacijos forma – tik dialogą. Radijo technologija, kaip ir fonografas, iš pradžių buvo sumanyta kaip vieno ir kito taško ryšio priemonė. Marconi, būdamas tipišku savo kartos atstovu, naująją technologiją traktavo kaip bevielį telegrafą. Tačiau telegrafo pranešimai buvo skirti vienam asmeniui, o oro bangomis sklindantys pranešimai – ne. Jie susidūrė su ta pačia grėsminga kliūtimi, kuri buvo iškilusi korespondencijai iki vokų bei telefono anonimiškos siuntimo praktikos įdiegimo ir daugiaabonentinės linijos laikais, – konfidencialumo nebuvimu. Bet kas, kas turėjo imtuvą, kaip sakoma sėjėjo parabolėje, turėjo ir „ausis, kad girdėtų“. Gauti signalą iš esmės galėjo bet kas. Kaip 1922 m. rašė Bruce'as Bartonas: „Radijo telefono žinučių niekaip negalima įslaptinti. Jos sklinda visomis kryptimis; ir bet kas, kas turi aparatą, įjungtą reikiamo ilgio bangų ruože, gali išgirsti, ką tu sakai savo partneriui Naujajame Orleane, ar mylimajai Kenošoje“.[65] Negalėjimas užkirsti kelią nenumatytiems gavėjams buvo pagrindinė kliūtis bevielės telegrafijos pelningumui, o išradus Audiono lempą 1907 m. – ir bevielės telefonijos pelningumui. Konfidencialaus kanalo, kurį kartais vadino „sintonija“ ar „rinkikliu“, paieška buvo nuolatinis pirmųjų radijo inžinierių rūpestis.[66] Tikslas buvo asmens su asmeniu ryšys, o ne dialoginis daugiaabo-

[65] Bruce Barton, „This Magic Called Radio: What Will It Mean in Your Home in the Next Ten Years?“, *American Magazine*, June 1922, 11–13, 70–71, p. 70.
[66] Hugh G. J. Aitken, *Syntony and Spark: The Origins of Radio* (New York: Wiley, 1976) ir „Radio Wave Band for Every Country“, *New York Times*, 23 August 1921, 4.

nentinis ryšys.[67] Tuo laikotarpiu buvo siekiama, kad telefonas ir radijas taptų „privačias paslaugas teikiančiais dialoginio daugiaabonentinio ryšio kanalais".[68] Reikėjo sukurti elektromagnetinį pašto voko atitikmenį. Įsigalėjusi sąvoka „klausytis radijo" *(listening-in)* – veiksmažodis, apibūdinantis komercinio radijo auditorijos elgesį – netgi įgijo slapto pasiklausymo daugiaabonentinėje linijoje reikšmę, tarsi radijo klausytojai slapta klausytųsi ne savo ausims skirtų pranešimų.[69]

Radijo „transliacijos" buvo pradėtos vykdyti tik praėjus ketvirčiui amžiaus po to, kai buvo pradėta naudoti radijo technologija; tuo iliustruojamas principas, jog kultūrinės nuostatos technologijų taikymą lemia taip pat kaip ir jų vidinės ypatybės.[70] Šios sąvokos* kilmė miglota, tačiau visi požymiai nurodo žemės ūkio sritį – sėklų barstymą. Vadinasi, ji yra gana artima *Faidrui,* sėjėjo parabolei ir nervingoms Comstocko, Warreno ir Brandeiso metaforoms. XIX a. amerikiečių literatūroje sąvoka *broadcast* dažniausiai buvo vartojama taip pat kaip būdvardis *scattered* (išsklaidytas, išbarstytas). Romane Tomas Sojeris „pro šalį praskriejo šalto vėjo gūsis, šlamindamas lapus ir plačiai kaip snaiges paskleisdamas pelenus aplink laužą". Thoreau rašė, jog „gamta plačiai išbarsto savo vaisius ir niekada nesurenka jų į krūvą" *(A Week on the Concord and Merrimack Rivers).* Whitmano *Žolės lapai* liaupsina Jungtines Valtijas kaip „pačią puikiausią poemą. Lig šiol pasaulio istorijoje didžiausi ir įspūdingiausi dalykai atrodė ramūs ir tvarkingi palyginus su didingesniais ir įspūdingesniais už juos. Ir štai pagaliau žmogus sukūrė tai, kas prilygsta plačiai išsklaidytai gamtos kūrinijai". Sąvoka *broadcasting* iš pradžių neturėjo kokios nors organizuotos socialinės praktikos reikšmės. Laisvas išsklaidytų dalykų pobūdis savaime atitiko radijo signalo tendenciją nuklysti į šoną.

[68] Šis išsireiškimas pasiskolintas iš „To Stop Telephone-Eavesdropping", *Literary Digest,* 17 October 1914, 733.
[69] Covert, „'We May Hear Too Much'", 203.
[70] Žr. Susan J. Douglas, *Inventing American Broadcasting* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987), ir Susan Smulyan, *Selling Radio: The Commercialization of American Broadcasting, 1920–1934* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1994).
* Angl. sąvokos *broadcasting* pirminė reikšmė yra sėti, barstyti sėklas.

Radijo, kaip transliavimo priemonės, išradimas dažnai priskiriamas Davidui Sarnoffui – būsimajam Nacionalinės transliavimo kompanijos vadovui. Garsiajame 1915–1916 m. memorandume Sarnoffas radiją apibūdino kaip namų muzikos dėžutę.[71] Jo „eterį" užpildydavo ne savamokslių operatorių, siuntinėjančių pranešimus iš taško į kitą, kakofonija, o muzika, „transliuojama" klausytojų bendrijai, kuri po to įsigeisdavo nusipirkti „Westinghouse" radijo aparatus. Žinoma, radijo, kaip vien tik transliavimo technikos plėtoteti iškilo problema – kaip susikrauti turtą iš ryšio priemonės, kuri yra tarsi nesibaigianti šventė su dovanomis ar dovana publikai.[72] Sarnoffui dingtelėjo mintis, kad pageidaujamų programų kūrimas galėtų paskatinti įsigyti radijo aparatus; jam dar nebuvo žinoma apverktina, bet vis dėlto pergalinga reklamos užsakovų įtakos programoms praktika. Privatumo stoką eteryje Sarnoffas vertino veikiau kaip galimybių šaltinį, o ne kaip kliūtį. Konkretaus adresato nebuvimas, kalbėjimas didžiulei nematomai auditorijai, manė jis, yra radijo ypatumas, o ne trūkumas.[73] Sarnoffo memorandumo poveikis „Westinghouse" vadovybei buvo toks pat kaip neįteikto laiško, nors žvelgiant retrospektyviai atrodo, jog jis buvo pranašiškas. Galbūt jiems, kaip ir Sokratui, įtarimą kėlė nustatytų ribų neturinčios bei anonimiškam adresatui skirtos komunikacijos formos.

Pirmojo pasaulinio karo metu valdžią iš neprofesionalių radistų paveržė kariuomenė, valstybė bei didžiosios bendrovės. Mėgėjiškas požiūris į eterį kaip kakofonišką viešą forumą, kuriame gali dalyvauti kiekvienas, 3-iajame XX a. dešimtmetyje ėmė prarasti pozicijas ir buvo išsaugotas didžiąja dalimi nekomercinių transliuotojų, kurie patys 4-iojo dešimtmečio pradžioje buvo nustumti į šoną, pastangomis.[74]

[71] David Sarnoff, „Memorandum to E. J. Nally", in *Documents of American Broadcasting*, ed. Frank J. Kahn (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1984), 23–25.
[72] Smulyan, *Selling Radio*.
[73] Daniel J. Boorstin, *The Americans: The Democratic Experience* (New York: Vintage, 1973), 391.
[74] Robert W. McChesney, *Telecommunications, Mass Media, and Democracy: The Battle for the Control of U.S. Broadcasting, 1928–1935* (New York: Oxford University Press, 1993).

Herbertas Hooveris, kuris eidamas prekybos ministro pareigas bene labiausiai prisidėjo prie to, kad Amerikos radijas taptų korporaciniu, federacinės valdžios tvarkomu subjektu, 1922 m. pasisakė prieš radiją, kaip asmens su asmeniu ryšio palaikymo priemonę: „Radijo telefono, kaip ir paprasto telefono, naudojimas pavienių individų tarpusavio bendravimui yra visiškai beviltiškas sumanymas. Akivaizdu, jog kai dešimt milijonų abonentų šaukiasi savo partnerių per eterį, jie niekuomet nesusijungs".[75] Kaip Sokratas buvo susirūpinęs dėl rašymo, taip Hooveris nerimavo dėl „transliavimo" nepajėgumo „sujungti". Ajovos valstijoje gimęs, Stanforde išsilavinimą įgijęs inžinierius paprastai nėra laikomas itin erotišku mąstytoju, tačiau čia irgi šmėkšteli erosas, kaip visuomet mėginantis „nutiesti tiltą per bedugnę". Įsivaizduokite nesuskaitoma daugybę balsų, vienas per kitą radijo telefonu besišaukiančių savo mylimųjų, pakeliui pasimetančių, užlūžtančių, pripildančių eterį neišreikšto ilgesio. O, Bartlbi! O, žmonija! Švento Pauliaus įspėjimas korintiečiams, kurie praktikavo glosolaliją be vertėjų, galėtų būti kiekvieno transliuotojo moto: jūs kalbėsite vėjams (1 Kor 14, 9). Kaip ir Paulius, Hooveris norėjo suvaldyti kalbų maišalynę.

Radijas galų gale buvo oficialiai pradėtas laikyti viešosios komunikacijos priemone. 3-iąjį ir 4-ąjį dešimtmetį pagrindinis klausimas buvo jo reguliavimo statusas: ar radijas yra vežėjas *(common carrier)*, ar kas nors kitas? Šis klausimas palietė seną dialogo ir skleidimo kupletą. „Vežėjas" yra XIX a. kategorija, kuri apėmė transporto linijas, elevatorius, o visų svarbiausia – geležinkelio linijas. Prekybos tarp valstijų aktu (1887) „vežėjai" tapo pavaldūs Valdybai, reguliuojančiai valstijų prekybos ryšius (Interstate Commerce Act – ICC); jiems buvo suteiktas „natūralus monopolis", o mainais jie turėjo teikti visiems pageidaujantiems vienodas paslaugas bei pateikti savo rodiklius aprobuoti ICC. Manno-Elkinso akte (1910) ir Transportavimo akte (1920) „vežėjo" sąvoka buvo išplėsta, jai buvo priskirtas

[75] Cituoja Richard A. Schwarzlose, „Technology and the Individual: The Impact of Innovation on Communication", in *Mass Media between the Wars*, 1918–1941, ed. Catherine L. Covert and John D. Stevens (Syracuse: Syracuse University Press, 1984), 100.

„informacijos perdavimas telegrafu ar per bevielio ryšio priemones"; taip telegrafas ir telefonas pateko į ICC jurisdikciją.[76]

Tačiau radiją sunku buvo įsprausti į modelį „iš taško į tašką". Heather Wessely gerai užčiuopė šią priešpriešą: „Geležinkelio transportas nėra paslauga, sukurta taip, tarsi kiekvieni namai būtų galinė stotelė".[77] Radijas kalbėjo „į žydrąjį tolį". Lemtingoje ICC byloje *Sta-Shine Products Co.* prieš *Station WGBB* (1932) iškilo klausimas, ar radijo transliacijos reiškia „informacijos perdavimą". Ar ICC turėtų radijo stotis traktuoti kaip vežėjus ir reguliuoti jų reklamos tarifus? Teismo sprendimu buvo pripažinta, kad radijas nėra pavaldus ICC, nes „tokių paslaugų, kurias teikia vežėjai, transliavimo kompanijos gavėjams neteikia". Transliavimui trūko „berniuko mėlyna uniforma, kuris paskambintų į duris ir įteiktų pranešimą". „Vežėjai" rūpindavosi, kad žmonės gautų jiems skirtus krovinius bei pranešimus, tačiau transliuotojai nė kiek nesistengė laiduoti pristatymą. „Jei žmogus neturi radijo imtuvo ir tinkamai jo nenustato, jis niekuomet negaus ir neturi gauti pranešimo, – kad ir koks jis būtų: instruktažas, pramoginė laida ar reklama – kurį perduoda transliuojanti stotis."[78] Remiantis vežėjų standartais, transliavimas buvo deformuota komunikacijos grandinė, nes „informacijos perdavimas" buvo paliktas likimo valiai.

Galutinis transliavimo apibrėžimas buvo paliktas *New Deal** agentūros – Federalinės ryšių komisijos *(Federal Communications Commission)* – jurisdikcijai. Transliavimo ir transportavimo priešprieša 1934 m. Komunikacijų akte virto Jungtinių Valstijų transliavimo po-

[76] Su tuo susiję dokumentai pateikiami veikale Bernard Schwartz, *The Economic Regulation of Business and Industry: A Legislative History of U.S. Regulatory Agencies*, 5 vols. (New York: Chelsea House, 1973). Kongreso narys Jamesas R. Mannas taip pat parengė 1910 m. Manno aktą, draudžiantį „moterų gabenimą iš valstijos į valstiją amoraliais tikslais". Jo išleisti įstatymai buvo susiję su įvairaus pobūdžio vežėjais.

[77] Heather A. Wessely, „Culture, History and the Public Interest: Developing a Broadcasting Service for the United States" (rankraštis, Department of Communication Studies, University of Iowa, 1993), 54.

[78] *Sta-Shine Products Company, Inc. v. Station WGBB of Freeport NY* 188 ICC 271 (1932); citatos iš puslapių 276, 277–278.

* *New Deal* buvo pavadinta JAV prezidento Franklino D. Roosevelto vykdoma ekonominių ir socialinių reformų politika šalies viduje.

litikos kertiniu akmeniu. Kaip sakoma šio akto 3(h) paragrafe: „Asmuo, dirbantis radijo transliuotoju, kaip toks negali būti laikomas vežėju".[79] Vežėjai dirba „nuo taško iki taško" principu, pristato prekes konkrečiu adresu, turi būti prieinami kiekvienam ir atsakyti už savo nustatytus tarifus. Vežėjas „atskiria turinį nuo perdavimo kanalo" ir stokoja redakcinio atidumo privačių asmenų siunčiamų pranešimų turiniui.[80] Tad jei jūs nešvankiai plūstatės telefonu, telefono kompanijai negresia baudžiamoji atsakomybė; jei tai darote per radijo mikrofoną, radijo stočiai gali tekti atsakyti Federalinių ryšių komisijai. Vežėjai turi nekreipti dėmesio į pranešimą ir siuntėją, tačiau privalo paisyti gavėjo. Transliuotojai žvelgia į savo auditoriją tarsi pro užtemdytą stiklą, jei nėra visiškai akli.[81] Pagal juridinį apibrėžimą, transliavimas yra susijęs su privačiu perdavimo valdymu, bet viešu priėmimu, o transportavimas – su viešu perdavimo valdymu, bet privačiu priėmimu. Šie du modeliai yra stebėtinai simetriški. Vežėjas visiems leidžia siųsti, tačiau riboja galimybę gauti; tuo tarpu transliuotojas riboja galimybę siųsti, tačiau visiems leidžia gauti. Vežėjas, tartum Sokratas iš *Faidro,* siekia laiduoti, kad sėklos bus išnešiotos; transliuotojui, tarsi Jėzui iš sėjėjo parabolės, svarbiausia visiems perduoti pranešimą (net jei jis faktiškai paskirstomas netolygiai).

Taigi 1934 m. Komunikacijų aktas pačioje šiuolaikinės technologijos šerdyje įtvirtino seną skleidimo sampratą, pridengtą „transliavimo" pavadinimu. Ilgainiui ši sąvoka įgijo dvejopą reikšmę. Suvokiamas bendrąja prasme „transliavimas" žymi siuntimą oro bangomis, tačiau kaip juridinis terminas jis vartojamas žymėti ne įvairias

[79] Kaip 1979 m. pasakė teisėjas White'as: „3(h) paragrafo kalba yra aiški; ji nustato, jog transliuotojai neturi būti laikomi vežėjais". FCC v. *Midwest Video Corporation,* in *Documents of American Broadcasting,* ed. Frank J. Kahn (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1984), 364.

[80] T. Barton Carter, Marc A. Franklin, and Jay B. Wright, *The First Amendment and the Fifth Estate: Regulation of Electronic Mass Media* (Mineola, N.Y.: Foundation, 1986), 395.

[81] Ši juridinė distinkcija galbūt iš dalies yra darbo pasidalijimo tarp RCA ir AT&T, dėl kurio šios bendrovės susitarė 1926 m., *post hoc* versija. Pirmajai atiteko muzika/transliavimas, o antrajai – telegrafas/telefonija. Žr. Noobar R. Danielian, *AT&T: The Story of Industrial Conquest* (New York: Vanguard, 1939).

oro bangų pinkles, o idealizuotą kalbėtojų ir klausytojų konfigūraciją. Jis kelia asociacijas su agora, miesto susirinkimu ar „viešąja sfera"; transliavimas turi labiau panėšėti į miesto šauklį, kviečiantį piliečius susirinkti, nei į kelią pastojantį rėksnį, raginantį smalsuolius paaukoti keletą centų keistuolių teatrui. Transliavimą apibrėždamas kaip viešą interesą, 1934 m. Komunikacijų aktas išplėtojo pilietinę auditorijos, kaip nesuinteresuotos publikos, viziją, kuri atitiko šios technologijos konfidencialumo stoką, o daugeliui veiklos rūšių, prie kurių susiformavimo vienodai prisidėjo ir cirkas, ir polis, priskyrė kilmingą genealogiją. 4-ajame dešimtmetyje komerciniai transliuotojai faktiškai sukūrė keletą technikų, skirtų nukreipti auditoriją bei valdyti siuntimo mazgus. Trumpą spindinčią skleidimo akimirką užliejo dialogizmo potvynis.[82]

„JIE NIEKUOMET NESUSIJUNGS." Kaip Rudyardas Kipplingas pirmuosius radijo pranešimus lygino su *séance*, taip ir Williamas Jamesas *séance* dalyvių smegenis palygino su Marconi stotimis, kurios pagauna ir sustiprina be galo silpnus ir tolimus mirusiųjų signalus. Ir vienoje, ir kitoje srityje iškilo panaši problema: autentiškumo nustatymo klausimas parapsichologijoje, identifikacijos ir intymumo problema ankstyvajame radijuje. Buvo sprendžiamas klausimas, kaip laiduoti susisiekimą su tuo, su kuo norima susisiekti. Tarpukario laikotarpio radijo teoretikai bei praktikai pastebėjo, kad jam, kaip ir telefonui, būdingas keistas gebėjimas suvesti kalbėtoją ir klausytoją į „kontaktą" fiziškai jų nesugretinant ir asmeniškai nesupažindinant. Radijas, kaip 1936 m. sakė Rudolfas Arnheimas, perdavinėjo „balsus be kūnų" ir įveikė erdvės, laiko bei girdimumo ribas, kurios kadaise atrodė natūralios. Sąryšio su pranešėjų kūnais sukūrimas buvo pagrindinė radijo asimiliavimo į kasdieninį gyvenimą sąlyga. Aš, užuot mėgindamas pateikti ką nors panašaus į transliavimo kultūros

[82] Iki šiol aš vartojau „dialogizmo" sąvoką, turėdamas omenyje ideologiją, skelbiančią, kad dialogas yra moraliniu požiūriu pranašesnė komunikacijos forma. Čia aš vartoju ją kita, Michailui Bachtinui artimesne prasme, turėdamas galvoje diskursą išskaidančių balsų daugybę.

istoriją, toliau įrodinėsiu, kad siekiant plataus radijo pripažinimo, reikėjo surasti priemones, kurios būtų galėjusios įveikti akivaizdžias atstumo, bekūniškumo ir išsisklaidymo prarajas. Taigi tarpukario laikotarpio komercinio radijo istorija yra raktas į pernelyg didelio dvidešimtojo amžiaus susirūpinimo komunikacijos žlugimu ir būdais ją atgaivinti sampratą. Ši istorija yra tarsi įkvepiantis apmąstymas apie tai, kaip sumažinti radijo šiurpulingumo koeficientą.[83]

Atstumas tarp radijo kalbėtojo ir klausytojo atkartojo idealistinį atskirų kambarių ir telefoninio pokalbio padalijimo į dvi tarpusavyje nesusijusias dalis motyvą. Būtent DX-avimas – tolimų stočių signalų gaudymas, – vis dar plačiai paplitęs trumpabangininkų mėgėjų užsiėmimas – šį tą pasako apie kuriozišką radijo signalo ontologiją ir lūkesčius, siejamus su nuotoline komunikacija. Komunikacija iš toli visuomet yra erotiška plačiąja prasme – kaip troškimas sueiti į sąlytį. Pagrindinis DX signalas yra „CQ" – žymintis anglišką frazę *seek you* (ieškau tavęs). Viename išgalvotame 1924 m. pasakojime apie DX besiklausančią šeimą, jis apibūdinamas kaip „aukojimo ritualas". Sūnus vargsta tol, kol nustato radijo prietaiso rodyklėlės tiksliai toje vietoje, kur tikisi pagauti tolimos stoties signalą; tačiau jis išgirsta garsus, sklindančius iš anapus: „Eteryje girdėti atmosferinių trukdžių čirškesys. Bangos, kuriomis transliacijos pasiekia stotį po stoties, šaižiai švilpia, linksmi šelmiški velniūkščiai iš aukštybių siunčia signalus įžūliam mirtingam žmogui". Pagauti bent vieną tikrą signalą nepaisant kitų stočių siunčiamų trikdžių, oro ir dangiškųjų būtybių – rimta užduotis. „Pagaliau jis išgirsta murmesį, kuris yra toks silpnas ir tolimas, jog visai galimas daiktas, kad tai pranešimas iš ano pasaulio."[84] Toks „DX-žuvavimas" siekiant išgirsti tolimųjų stočių signalus *(call letters*)* buvo tarsi nežemiško proto paieška *avant la lettre:* tolimųjų perdavimų ieškojimas spigesių ir trūkinėjimų pilnoje erd-

[83] Deja, mano tyrinėjimai apsiribos daugiausia JAV šaltiniais.
[84] Bruce Bliven, „The Legion Family and the Radio: What We Hear When We Tune In", Century Magazine, October 1924, 811–818, p. 814. Apie paslaptingas ankstyvojo radijo atmosferinių trukdžių gaidas žr. Douglas, *Inventing American Broadcasting,* 304–305.
* *Call letters* yra Amerikos ar Kanados radijo stoties signalo šifras, sudarytas iš raidžių ir skaitmenų.

vėje. „Muzikos fone girdėti kažkur visatoje pasiklydusių ir dėl to labai sielvartaujančių vėjų kaukimas.“[85] Ankstyvuoju laikotarpiu atmosferiniai radijo trikdžiai dažnai būdavo suprantami kaip tolimųjų pasaulių ženklai; Bruce'as Blivenas juos vadino „dangiškuoju kniaukimu“.[86] Kitas komentuotojas pastebėjo, jog „subtilusis radijo mechanizmas gaudė ir leido mums, žemės gyventojams, girdėti garsus, kurie gaudžia erdvėje tarp skirtingų pasaulių“.[87] DX-avimas, kaip ir Dorothy Parker telefono skambutis Dievui ar Williamo Jameso pastangos įžvelgti troškimą komunikuoti, yra tikėjimo alegorija mūsų laikais.

Intervalai tarp radijo signalų siuntimo ir gavimo gali būti suprantami ir kaip komiška parodija, ir kaip meldimo ritualai. Radijas, kaip ir telefonas, reikalavo naujo elgesio etiketo abipusio fizinio nedalyvavimo sąlygomis.[88] Užslėptumas ir namų aplinka, apibūdinantys radijo klausymo patirtį, dėmesingumo normas padarė laisvesnes, palyginus su tomis, kurias suformavo buržuazinis teatras. 1924 m. Bruce'as Blivenas pažymėjo, kad daugelis politinių oratorių imtųsi ieškoti kito darbo, jei tik žinotų, „kokie šiurkštūs komentarai adresuojami stoiškajam“ namų radijo imtuvo „garsiakalbiui“. „Šeimyniniai komentarai svyruoja nuo Billo *Nejaugi*! iki Howardo nepagarbaus *Slėpkis greičiau, suknistas sūrio šmote*!“[89] Klausymas namuose sudarė sąlygas į tas gražbylystes reaguoti chroniškai atsainiai; be to, išeiti tiesioginio pasirodymo vidury niekam nesudarant nepatogumų. „Net jei visa klausytojų auditorija „nutrauktų signalą““* (išjungtų apara-

[85] Bliven, „Ether Will Now Oblige“, *New Republic*, 15 February 1922, 328.
[86] Bliven, „Ether Will Now Oblige“, 328. Nuostabų literatūrinių bei metafizinių atmosferinių radijo trikdžių aspektų aprašymą rasite James A. Connor, „Radio Free Joyce: *Wake* Language and the Experience of Radio“, James Joyce Quarterly 30–31 (summer-fall 1993): 825–843.
[87] A. Leonard Smith, „Broadcasting to the Millions“, *New York Times*, 19 February 1922, sec. 7, 6, cituojama Douglas, *Inventing American Broadcasting*, 304.
[88] Subtiliausi visuomeninės sutarties tarp publikos ir transliacijų tyrinėtojai yra Daniel Dayan ir Elihu Katz, (*Media Events: The Live Broadcasting of History*, Cambridge: Harvard University Press, 1992, ypač 5 sk.), ir Paddy Scannell („Public Service Broadcasting and Modern Public Life“, *Media, Culture, and Society* 11, 2 (1989): 135–166).
[89] Bliven, „Legion Family“, 817.
* Orig. *signed off*. Viena iš frazės *to sign off* reikšmių yra „paskelbti radijo ar TV programos pabaigą“. Kalbant apie radiją, *sign off* pažodžiui galima versti kaip „signalo nutraukimas“, nes *to sign* reiškia ir signalizuoti.

tus), ponia Altenbrite netaptų protingesnė ir toliau naktimis siuntinėtų savo sentimentaliąsias treles devyniasdešimties tūkstančių kvadratinių mylių spinduliu."[90] Anglijoje iškilo rimtesnių klausimų apie tai, ar klausydamiesi karalienės kalbų radijo klausytojai turėtų dėvėti skrybėles ir sėdėti.[91] Kiekvienu atveju buvo svarstomas klausimas, kiek tvirtas gali būti ryšys be susitarimo dėl abipusiškumo? Kokio moralinio ar politinio įsipareigojimo gali reikalauti ryšys per eterį? Kas yra „komunikacija" be kūnų ar fizinio artumo?

Nerimą dėl komunikacijos juto ne tik priimančioji pusė; siuntėjams taip pat prieš akis iškilo komunikacijos kliūčių panorama. XX a. 3-iąjį ir 4-ąjį dešimtmetį artistai, įpratę gyvai linksminti publiką, dažnai skųsdavosi privalą kalbėti į bedvasį mikrofoną. Mikrofonas išstūmė klausytojų veidus ir sielas. Viename 1924 m. kreipimesi per radiją Herbertas Hooveris dar kartą išreiškė susirūpinimą dėl sąlyčio taškų nebuvimo ir skundėsi turįs kalbėti į „baisiai neišraiškingą mikrofoną... Reikia surasti būdą, kaip kalbantysis per radiją galėtų pajusti radijo auditorijos emocijas. Kalbantis viešai auditorijai žino, ką reiškia švilpimai ir aplodismentai; jis sutrumpina savo kalbą arba pats prie jos prisiderina".[92] Nesmagumą, kurį jaučia kalbantysis per radiją nematomai auditorijai, kritikas Gilbertas Seldesas 1927 m. apibūdino dar vaizdingiau: „Mikrofonas, kuris pradėjus kalbėti atrodo toks pritvinkęs gyvybinių syvų, staiga nusčiūva; atrodo, jog kažkur gretimame kambaryje operatorius išjungė elektros srovę; kad niekas nieko nebesiklauso. Tuomet klausi savęs, kas tie galimi klausytojai, koks jų tamsumo lygis, kiek priešiškai jie nusiteikę. Ir kai jūs pats klausotės radijo, žinote ne ką daugiau".[93] Seldesas, kaip ir kiti skleidimo kritikai, buvo susirūpinęs dėl „keistų gyvybinių syvų" praradimo, išjungtos srovės, nematomos auditorijos paslapties. Jis atsidūrė kalbėtojo su mirusiais padėtyje. Jo baimės dėl nematomų klausytojų, sąveikos nebuvimo, kalbėjimo

[90] Bliven, „Ether Will Now Oblige", 329.
[91] Scannell, „Public Service Broadcasting".
[92] 1924 m. kovo 26 d. ministro Hooverio radijo kalba, Herberto Hooverio vardo prezidentūros biblioteka, 48 dėžutė; cituojama Wessely, *Culture, History and the Public Interest*, 44–45.
[93] Gilbert Seldes, „Listening In", *New Republic*, 23 March 1927, 140–141.

vėjams atkartojo bendresnes solipsizmo ir komunikacijos žlugimo baimes, vyravusias tarpukario laikotarpio mene, literatūroje bei filosofijoje.[94] Bradley ir Hockingo filosofinis nerimas dėl galimo absoliutaus kito neprieinamumo vėl pasireiškė pasaulietinėje radijo studijos aplinkoje. Transliavimas atgaivina idealistinės filosofijos – kurčio ir aklo bendravimo per nepralaidžias sienas – scenarijų. Ir transliuotojams, ir jų klausytojams grėsė pavojus keistis adresato nepasiekiančiais („mirusiais“) laiškais. XX a. gausu diskursų, kuriamų, kaip pasakytų Paulis Ricoeuras, susprogdinto dialogo sąlygomis.

KOMPENSACINIS DIALOGIZMAS. Kaip kompensuoti tai, jog žmonės gali palaikyti ryšį ir nedalyvaudami „asmeniškai“, buvo opus klausimas radijo ir jo tapsmo didžiule komercinių pramogų imperija istorijos pradžioje. Reikėjo išrasti naujas autentiškumo, intymumo ir sąlyčio formas, kurios nebūtų grindžiamos tiesioginiu fiziniu artumu. 3-iojo ir 4-ojo dešimtmečio komercinio radijo kultūroje vyko atkaklios komunikacinių protezų – prarasto artumo pakaitalų – paieškos. Transliuotojai greitai suvokė, kaip pavojinga neatsakyti į klausytojų jausmus ir išrado daugybę strategijų, skirtų kompensuoti tai, kas buvo tariamai atimta: kitų klausytojų buvimą šalia, pokalbio dinamiką ir asmenišką toną. Komerciniai transliuotojai suvokė, kaip svarbu padėti klausytojui įveikti tą jausmą, tarsi jis būtų įspraustas į masinę auditoriją ir dėl vienkrypčio komunikacijos srauto bei anonimiško kalbėjimo stiliaus negalėtų nei pažinti kitų, nei su jais bendrauti. Siekiant kompensuoti šios komunikacijos priemonės struktūrinį nepakankamumą, buvo sukurtos naujos diskurso strategijos. Jų tikslas buvo atkurti prarastą artumą.

„Svarbiausias dalykas yra tas, – rašo Paddy Scannell, – kad nors ir valdydami diskursą, transliuotojai nevaldo komunikacinio konteksto.“ Priėmimo konteksto buvimas už institucinės transliuotojo galios ribų „smarkiai skatina transliavimo būdą ir komunikacinį stilių priartinti ne prie viešo, o prie kasdienio, neformalaus kalbėjimo nor-

[94] Žr. Douglas Kahn and Gregory Whitehead, eds., *The Wireless Imagination: Sound, Radio, and the Avant-Garde* (Cambridge: MIT Press, 1992).

mų“. Visų nuostabai jis tvirtina, jog radijo transliacijos žymi ne masinės komunikacijos, kaip kalbėjimo didžiulėms, nediferencijuotoms auditorijoms pradžią, o pabaigą.[95] Raminantys muzikiniai intarpai, laidos šeimyninio ar kasdienio gyvenimo tematika, jaukus kalbėjimo stilius bei asmeniški pastebėjimai padėjo įveikti prarają tarp radijo kalbėtojų ir klausytojų. Vienas apžvalgininkas pastebėjo, kad per radiją „kalbama ne Auditorijai. Kalbama šeimai – daug kuo primenančiai kaimynystėje gyvenančias šeimas.“[96] Tai akivaizdi priešingybė reguliaciniam FCC diskursui, kuriuo buvo nustatyta, kad visos transliacijos turi tarnauti viešiems interesams. Viename 1931 m. *Journal of Home Economics* straipsnyje buvo pasakyta tiesiai šviesiai: „Radijas yra namų pratęsimas“.[97] Nieko stebėtina, kad lengvo turinio šeimyninė drama ar muilo opera buvo dažniausiai transliuojami žanrai: jų veiksmas vykdavo ten pat, kur būdavo įsitaisę ir jų klausytojai, – namų svetainėse. Nors oficialiai radijas buvo traktuojamas kaip viešoji erdvė, tačiau tie, kas faktiškai naudojosi šia nauja komunikacijos priemone, geriau žinojo, kas tai yra. Jungtinėse Valstijose formavosi tokie kalbėjimo per radiją stiliai, kurie nė iš tolo nepanėšėjo į agitatoriaus kalbą ar balsą iš Apšvietos epochos viešosios erdvės. XX a. 4-ojo dešimtmečio radijo didvyriai buvo sentimentalių dainų atlikėjai, komikai ir globėjiški politikai – tai yra žmonės, kurie žinojo kaip „pasiekti ir paliesti“ savo auditoriją. Sistemos gyvybinių jėgų šaltinis buvo reklama, o jos produktas – klausytojai. Palaikyti su jais kokį nors dialoginį ryšį buvo nepaprastai svarbu. Auditorijos reitingų ir radijo tyrimų tikslas buvo įkūnyti Erosą, įveikiant prarają.[98]

[95] Paddy Scannell, „Introduction: The Relevance of Talk“, in *Broadcast Talk,* ed. Paddy Scannell (Newbury Park, Calif.: Sage, 1991), 1–9, p. 3.

[96] Morse Salisbury, „Writing the Home Economics Radio Program“, *Journal of Home Economics* 24 (1932): 954–960, p. 957.

[97] Morse Salisbury, „Signs of the Times“, *Journal of Home Economics* 23 (1931): 847.

[98] Paul F. Lazarsfeld and Frank N. Stanton, „Introduction“, in *Radio Research, 1941* (New York: Sloan, Duell, and Pearce, 1942), vii puslapyje ši mintis yra atvirai išreikšta. Apie šių reitingų istorinę reikšmę transliavimo industrijai žr. Eileen R. Meehan, „Heads of Households and Ladies of the House: Gender, Genre, and Broadcast Ratings, 1929–1990“, in *Ruthless Criticism: New Perspectives in U.S. Communications History,* ed. William S. Solomon and Robert W. McChesney (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993), 204–221.

„Mes-iškumo“ puoselėjimas, kaip dialogo dalis, ir asmeniškas kreipimasis sudaro transliavimo diskurso branduolį iki šių dienų.

Žinoma, didžiajai 4-ojo dešimtmečio ir vėlesnių laikų Amerikos komercinio radijo kultūros daliai būdingas džiaugsmingas draugiškumas buvo ne savaime suprantamas technologijų padarinys, o tam tikras kultūrinio prisitaikymo prie specifinių politinių ekonominių sąlygų būdas. Transliavimo kultūra galėjo likti visiškai beasmenė; pavyzdžiui, iki 3-iojo dešimtmečio vidurio dauguma pranešėjų buvo tiesiog anonimai, paprastai vadinami kodais. Stočių savininkai sąmoningai vykdė radijo „asmenybių“ slopinimo politiką (kad dėl savo šlovės šios neimtų reikalauti didesnių atlyginimų, kaip paprastai atsitikdavo).[99] Pranešėjai būtų galėję tęsti telefono operatorių, – pasyvių kanalų, skirtų sujungti kitus žmones, – paradigmą; šį modelį faktiškai perėmė BBC. Tačiau vietoje šios paradigmos buvo pradėta vykdyti „nepaliaujamo mykimo“ politika.

Viena šios politikos krypčių buvo naujo stiliaus plepus tonas. Draugiška kalbėjimo maniera turėjo pakeisti šaižų balsą iš improvizuotos tribūnos po atviru dangumi. „Lengvas, jaukus laidos vedėjo ir klausytojo pašnekesys, – rašė Rudolfas Arnheimas, – turi tapti įprastu radijo laidos stiliumi.“ Daugelis diktorių „bliauna per mikrofoną milijoninei auditorijai“, tačiau Arnheimas rimtai abejojo, ar tiems milijonams, į kuriuos radijas kreipėsi kaip į mases, jis patiko – radijas „kalbasi su kiekvienu individualiai, o ne su visais iš karto... radijo pranešėjas turi kalbėti švelniai ir tarsi *à deux*“. Arnheimas rekomendavo bičiulišką toną vietoje pompastiško.[100] Vienas autorius apie šviētėjišką radiją pasakė taip: „Man nereikia paskaitos, aš noriu tik pasišnekėti savo kasdiene kalba“.[101]

Kitas būdas atkurti fizinį artumą buvo įvairios dialogo formos. Specialiais būdais, tarkime, sentimentaliu dainavimu, tiesioginiu kreipimusi į klausytojus, teatralizuotu dialogu, žvaidždžių „mūšiais“, ger-

[99] Erik Barnouw, *A Tower in Babel: A History of Broadcasting in the United States to 1933* (New York: Oxford University Press, 1966), 163–167.
[100] Rudolf Arnheim, *Radio* (1936; New York: Arno Press, 1986), 71, 72.
[101] Salisbury, „Signs of the Times“, 851.

bėjų laiškais, gerbėjų klubais, konkursais ir reklaminėmis viktorinomis ar radijo komedija toli esanti auditorija buvo skatinama tapti įsivaizduojama personažų ir kitų klausytojų pasaulio dalimi. Tiesioginio bendravimo stygius radijo komedijoje būdavo kompensuojamas į radijo studiją pasikviečiant auditoriją ir pajuokiamąjį aktorių. Viduje esanti auditorija komikui buvo reikalinga kaip rezonatorius, o partneris – kaip išdaigų objektas. Abu jie sujungė vidinę laidos siuntimo ir priėmimo grandinę. Kadangi su išsisklaidžiusiais klausytojais buvo neįmanoma užmegzti abipusio bendravimo ryšio, radijo programa jį imitavo. Radijo programos ne tik transliavo balsus, bet ir vaizdavo, kad mainais sulaukia balsų iš didžiulės nematomos auditorijos. Laidų vedėjai išmoko dirbti viename telefono linijos gale, kurio kitas galas buvo nutiestas į milijonus žmonių. Radijo diskurse tebenaudojama pilvakalbystės – abiejų pokalbio partnerių imitavimo – technika. Bene geriausias tokio dialogizmo pavyzdys yra komedijinis Edgaro Bergeno ir Charlie'o McCarthy duetas, buvęs nepaprastai populiarus 4-ojo dešimtmečio gale ir 5-ajį dešimtmetį. Vienas ir tas pats asmuo kalba dviem dialogo balsais. Du personažai, vienas iš jų – kvailelis. Sunku būtų rasti tobulesnį radijo komunikacijos grandinės simbolį.

Galų gale, buvo ieškoma naujų technikų, siekiant suteikti klausytojams buvimo gyvos auditorijos dalimi jausmą. Hadley Cantrilis ir Gordonas W. Allportas labai įžvalgiame veikale *Psychology of Radio* (1935) pažymėjo, kad „jokia publika, juo labiau radijo publika, negali gyvuoti, jei jos nariams nekyla *stiprus visuotinumo įspūdis.* Kiekvienas individas turi galvoti, kad kiti mąsto ir išgyvena tas pačias emocijas kaip ir jis". „Komunikabilumo atmosferą palaikančių priemonių", pavyzdžiui, juoko garsų, aplodismentų, interaktyvaus bendravimo, kosčiojimų, krenkšėjimo, kalbėtojo pertraukinėjimo ir kitokių girdimų fizinio žmonių sambūrio ženklų pagalba reikia kelti „savo rūšies sąmoningumą". Pasitelkdami senesnę minios *(crowds)* ir publikos *(publics)* priešpriešą ir nuspėdami šiuolaikinę įsivaizduojamų bendruomenių sampratą, jie tvirtino, kad radijo klausytojų auditorijos yra būtent „asocijuoti" *(consociate),* o ne „sutelktiniai" *(congre-*

gate) sambūriai – suvienyti vaizduotėje, o ne konkrečioje vietoje. Tačiau jie taip pat pažymėjo, kad kiekviena bendrija yra saistoma skirtingos „visuomeninės sutarties"; šie tyrinėtojai nepamiršo, kad fizinis sąlytis yra nepranokstamas.[102]

Ironiška, tačiau 6-ajame dešimtmetyje sukurta „masinės komunikacijos" samprata asocijuojasi tik su tomis žiniasklaidos priemonių ypatybėmis, kuriomis jos nusileidžia tiesioginiam bendravimui: didžiulėmis auditorijomis, vienkrypčiais pranešimais ir beasmeniniu kalbėjimu.[103] Tačiau šiai sampratai trūksta komercinės žiniasklaidos kultūros – tokios, kokią mes ją pažįstam – gyvybinių syvų. Ankstyvąjį radijo pokalbių istorijos tarpsnį daugiausia pastangų buvo dedama pasaulio, kuriame klausytojai jaustųsi dalyvaują, kūrimui. Šiandien dauguma komercinių žiniasklaidos kanalų, bent jau Jungtinėse Valstijose, aktyviai palaiko artimų santykių tarp asmenybės ir jos auditorijos įspūdį. Žiniasklaidos kultūra yra vėšlios fiktyvių pasaulių džiunglės, kuriose „tavo vardas žinomas kiekvienam", įžymybės ir politikai kreipiasi į klausytojus vardais ir atsiranda vis naujų pokalbio formų. Konvencinė „masinės komunikacijos" samprata perteikia tik plataus masto pranešimų sistemose glūdintį abstraktų susvetimėjimo potencialą, o ne daugybę asmeninio apeliavimo vienas į kitą taktikų, sukurtų kaip atsvara jam.[104] Pirmieji transliuotojai jautė „masinės visuomenės" grėsmę ir siekė užkirsti jai kelią.

HOC EST CORPUS, HOKUS POKUS. Tačiau visiškai šią grėsmę pašalinti buvo neįmanoma. Nepaisant daugybės pastangų kompensuoti prarastą tiesioginę komunikaciją, įskaitant ir perėjimą prie šiltes-

[102] Hadley Cantril and Gordon W. Allport, *The Psychology of Radio* (New York: Harper, 1935).
[103] Charles R. Wright (*Mass Communication: A Sociological Perspective,* New York: Random House, 1959, 11–14), pateikia būtent tokį klasikinį „masinės komunikacijos" apibrėžimą.
[104] Donald Horton and Richard R. Wohl, „Mass Communication and Para-social Interaction: Observations on Intimacy at a Distance" (1956), in *Inter/Media: Interpersonal Communication in a Media World,* ed. Gary Gumpert and Robert Cathcart (New York: Oxford University Press, 1982), 188–211.

nio kalbėjimo tono bei asmeniško bendravimo imitavimą, fizinio dviejų kūno ryšio buvo neįmanoma iki galo atkurti eteryje, taip pat kaip buvo neįmanoma pasiekti santuokinę pilnatvę telefonu. Baisusis perteklius niekur nedingo. Nerimas dėl naujų šmėkliškų radijo programų kūnų negalėjo būti nuolat slopinamas. Kai kurie žanrai, pavyzdžiui, siaubo drama visiškai atskleidė šiurpulingą radijo potencialą. Šešėlis žinojo, kad po komercinių programų kruopščiai imituojamais artimais santykiais slypi ilgų pauzių vienatvė, klaikūs tolimų balsų šauksmai ir skliste sklindančio ektoplazmo – keisto tolimo kūno – prisilietimas. 3-iojo ir 4-ojo dešimtmečių Amerikos radijas buvo „gyva“ komunikacijos terpė tiesiogine šio žodžio prasme, o stengiantis įkvėpti gyvybę po ilgos kelionės iš garsiakalbio besiveržiančioms dvasioms būdavo pasitelkiamos pačios keisčiausios gaivinimo technikos.

Gyva atmosfera radijuje buvo kuriama siekiant nutraukti mirties ir atstumo sąryšį. Sąvoka „gyvas“ pasirodė tuomet, kai baigėsi neginčijamas gyvenimo, jo natūralumo viešpatavimas. Oksfordo anglų kalbos žodyne pateikiamos tokios frazės kaip „du gyvi augalai gėliapuodžiuose“ (1856) ir „gyvi galvijai“ (1897). Pirmasis pasakymas, matyt, buvo sumanytas dėl asociacijos su neužmirštuolėmis – gėlėmis, kurios išsaugo savo spalvą ir nuvytusios, o antrasis, galimas daiktas, – kaip priešprieša skerdienai. Abiem atvejais „gyvas“ yra tiesioginė ko nors, kas yra miręs, priešybė. „Gyvas“ taip pat galėtų reikšti „turintis neišeikvotos energijos“, tai galėtų būti užtaisytas sviedinys, šovinys ar degtukas. „Gyvu laidu“ *(live wire)* teka elektros srovė, kuri gali perduoti elektros energiją arba sukelti elektros smūgius. 1875 m. mechanikos žodyne „varomoji ašis“ *(live-axle)* buvo apibrėžta kaip „ta, kuri perduoda jėgą; skirtingai nei sukamoji ašis *(dead or blind axle)*“. Galų gale šiuolaikinė sąvoka „gyvas veiksmas“ reiškia aktorių ar įvykių filmavimą, kuris priešpriešinamas animacijai, titravimui ir kitiems manipuliavimo vaizdais būdams. „Gyvas“ žymi protezinę gyvybės formą – tai, kas atskleidžia savo autentiškumą kaip priešpriešą potencialiai apgaulingiems pakaitalams. Šios sąvokos pamatinė reikšmė yra lyginamoji: „gyvas“ reiškia „ne miręs“.

„Gyvas“ taip pat reiškia „perduodantis jėgą“, ir kaip toks „gyvas“ nepaprastai svarbus šiuolaikinėms komunikacijoms. Kadangi įrašymo ir perdavimo priemonės galėjo imituoti gyvumą, šis įgijo didžiulę paklausą. Gyvybę žyminčios sąvokos vaidino svarbų vaidmenį ankstyvųjų judančių vaizdų technologijų terminijoje: zoetropas, bioskopas, vitagrafas, kinas (nuo graikų k. žodžio *kineo* – judėti, kaip žodyje „kinetinis“), kino filmas ir kinematografija. 3-ajame dešimtmetyje sąvoka „gyvas“ įgijo vienalaikio transliavimo reikšmę. 1928 m. vienas sociologas, pranašaudamas radijui didesnę ateitį nei fonografui, vienalaikiškumą atvirai prilygino gyvenimui, o įrašinėjimą – mirčiai: „Radijas perduoda ne „negyvą“ informaciją kaip fonografas, o esamus ir *gyvus* įvykius“.[105] „Gyvai“ pasirodant kūnas dalyvauja fiziškai. „Gyvas“ reiškia, jog netikėtumas tebėra tikėtinas, kad energija yra reali ir kad naujas bei unikalus įvykis gali įvykti. Štai ir vėl naujų imitavimo aparatų gelmėse pasirodo senas autentiškumo žymiklis – mirtingas kūnas.

Freudas veikalą *Das Unbehagen in Der Kultur* parašė 1929 m., visų šių pavienio kūno *(solo body)* ir valstybės *(body politic*)* transformacijų įkaršty. Freudo manymu, erosas ir civilizacija yra amžini priešai. Erosas yra esmiškai diadiška poravimosi energija, tačiau civilizacijai reikalingi platesnio masto ir žemesnio intensyvumo emociniai ryšiai. „Lytinė meilė yra dviejų individų santykis, kuriame trečias tik trukdo arba yra nereikalingas, o civilizaciją palaiko daugelio individų ryšiai. Tą patį jis būtų galėjęs pasakyti ir apie masinį radijo kalbų adresatą, tačiau to nepadarė. Jis manė, kad civilizacijos uždavinys neišvengiamai yra jungti individus, šeimas, tautas ir rases į vis didesnius libidinius darinius. Tačiau skaudžiausia jo pasakojimo diagnozė buvo ta, kad autentiškas demokratinis erosas neįmanomas: jo kaina – numalšinimas. Žmogaus prigimtis trukdo jam būti laimin-

[105] E. W. Burgess, „Communication“, *American Journal of Sociology* 33 (1928): 125.
* Anglų k. frazė *body politic*, pažodžiui verčiamas kaip „politinis kūnas“, reiškia valstybės piliečius, kaip visumą, arba valstybę, kaip politinį darinį. Kalbėdamas apie transformacijas mikro– ir makro– lygmenyse, autorius pasitelkia lingvistinę „pavienio kūno“ *(solo body)* ir „jungtinio kūno“ *(body politic)* asociaciją.

gam; socialinės santvarkos reikalavimai neatitinka mūsų jausmų skalės. Civilizacija siekia nukreipti mūsų ribotą libidinę energiją tik į tuos objektus, kuriuos pati aprobuoja.

Freudą reikia laikyti vienu įžvalgiausių mąstytojų apie masinę komunikaciją, apie tai, kas atsitinka, kai diadinė forma (komunikacija) milžinišku mastu technologiškai išplečiama (tampa masine). Jo komentarai apie modernią žiniasklaidą išryškino nepaneigiamą tiesą apie žmogaus fizinę būtį – dvigubą žmogaus sąsają su biologija ir kultūra. Jis išsakė požiūrį, kuris dažniau siejamas su trisdešimt penkeriais metais vėliau kūrusio McLuhano vardu (nors Freudas suteikė jam daugiau tragizmo): medijos yra žmogaus kūno tęsiniai. Kiekviena priemonė, Freudo manymu, yra mėginimas kompensuoti tai, ko stinga žmogui, užpildyti spragą tarp mūsų ir dievų. Kaip fotografija ir fonografija ėmė pavaduoti mūsų atmintį, taip telefonija sustiprino klausą, leisdama girdėti toli esančius mylimuosius. Tačiau dėlto mes netampame laimingesni. Vėl išnyra kerštingasis baigtinumas. „Žmogus, taip sakant, tapo savotišku proteziniu dievu. Apsikarstęs visais pagalbiniais organais jis atrodo nuostabiai; tačiau šie organai į jį neįauga, todėl kartais sukelia jam daug rūpesčių." Freudas žinojo, kiek teko įdėti pastangų, kol mūsų kūnai buvo pritaikyti prie naujų papildomų medijų organų.[106]

Be vidinių priežasčių, dėl kurių radijas kėlė susierzinimą, – atstumo, negyvumo, bekūniškumo ir skleidimo, – buvo ir pagrįstų išorinių priežasčių. Radijas buvo naujausia amerikietiškojo haksterizmo* apraiška. 3-iąjį ir 4-ąjį dešimtmetį radijo reklama sulaukė plataus pasipriešinimo ir tolydžio nyko, tačiau 5-ąjį vis dar buvo plačiai įsitvirtinusi.[107] Radijas traukė ne tik pramogų pasaulio atstovus bei žurnalistus, bet ir apgavikus, kurių siūlomos ožio liaukų

[106] Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, trans. Joan Riviere (1930; New York: Norton, 1961), 39–45. Rašydamas šią knygą, Freudas sirgo gerklės vėžiu ir nešiojo dirginantį protezą gomuryje.

*Angl. *bucksterism* – agresyvūs ir nesąžiningi reklamavimo bei pardavinėjimo būdai.

[107] Smulyan, *Selling Radio*, and Paul F. Lazarsfeld and Patricia L. Kendall, *Radio Listening in America* (New York: Prentice-Hall, 1948), 59–80.

operacijos* bei dvasios gydymas* žadėjo gerą sveikatą bei atjaunėjimą milijonams žmonių. Dalykas, kurį Cooley laikė išnykusiu, – būtinybė atskirti šmėklas nuo sukčių, – grįžo su kerštu.

Daugelis populiariausių laidų vedėjų, siekdami įveikti publikos nuogastavimus dėl sukčiavimo ir dubliavimo radijo pasaulyje, gyvumą vaizduodavo kaip vienalaikiškumą arba kaip nemarumą. Kūno tikroviškumas būdavo laiduojamas bangomis perteikiant kokį nors jo gyvumo požymį. Pavyzdžiui, nepralenkiamas radijo laidų dalyvis prezidentas Franklinas Delano Rooseveltas vieno iš pirmųjų savo šeimyniškų pasišnekučiavimų metu „staiga neištvėrė: *„Kur ta stiklinė su vandeniu?“* Atsigėręs jis paaiškino klausytojams: „Bičiuliai, šį vakarą Vašingtone labai karšta“.[108] Erikas Barnouw ši epizodą pagražina, pavadindamas jį „paprastu žmogišku veiksmu, kuris galbūt reiškia sugebėjimą meistriškai pasirodyti“.[109] Šis gestas buvo veiksmingas todėl, kad prezidento kalbai pertraukti pakako „natūralios žmogiškos“ reikmės. Kaip pasakė karalienė Elžbieta I apie du karaliaus kūnus, mirtingasis kūnas trumpam nurungė politinį kūną.[110] Leisdamas auditorijai sužinoti apie savo troškulį ir taip atskleisdamas savo tokią pat kaip ir kitų baigtinę prigimtį, Rooseveltas patvirtino savo nuoširdumą. Jis buvo „vienas iš mūsų“. Rooseveltas ne tik

* XX a. 2-ąjį ir 3-iąjį dešimtmetį JAV liūdnai pagarsėjo toks Johnas Romulas Brinkley (1885–1942) – medicinos šarlatanas, transliuotojas bei kandidatas į politinį postą. 1918 m. jis pradėjo daryti vadinamąsias „ožio liaukų operacijas“ – tai yra implantuodavo ožio lytines liaukas vyrams, kad sugrąžintų buvusį libido bei vaisingumą. Ilgą laiką jis aptarnaudavo daugiau kaip 100 klientų per savaitę, gaudamas $750 už kiekvieną atjauninimo operaciją. „Daktaras“ Brinkley sukūrė didžiulį patentinį medicinos verslą ir tapęs labai turtingas, 1923 m. Kanzaso valstijoje pastatė pirmąją radijo stotį – KFKB.

* „Dvasios gydymas“, arba *Mind Cure,* yra mesmerizmo atšaka, apimanti „gydymo“ sistemas, kurių atstovai teigia, jog mintys ar gilūs vidiniai portretai yra svarbiausi sveikatos būklę lemiantys veiksniai.

[108] „The President Broadcasts: Confronted with Mikes, Cameras, and Radio Engineers, Roosevelt Pauses for a Glass of Water“, *Broadcasting* 5, 3 (1933): 8. Oficialiuose šeimyniškų pokalbių įrašuose šis protrūkis nėra užfiksuotas. Dėkoju Joy Elizabeth Hayes už patarimus dėl Roosvelto ir radijo.

[109] Erik Barnouw, *The Golden Web: A History of Broadcasting in the United States, 1933–1953* (New York: Oxford University Press, 1968), 8.

[110] Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton: Princeton University Press, 1957).

kūrė politikos gaires; jis pertraukė jų statymą, kad patvirtintų esmingesnį dalyką. Nugludinta kalba būtų buvusi pernelyg lėkšta. Netobulumas buvo tarsi tiesos garantas komunikacijos terpėje, kurioje poliomielito sukaustytas prezidento kūnas galėjo virsti Balsu, drąsinančiu amerikiečius visoje šalyje. Troškulio priminimas yra klasikinis realybės efektas, smūgis komunikacijos terpei, kuris iš tiesų sustiprina jos poveikį. Imkite, sakė jis, *hoc est corpus meum*.

Rooseveltas, kaip ir kiti klausytojų pasitikėjimą bei susižavėjimą užsitarnavę radijo laidų vedėjai, išmoko, pasitelkdamas Jameso distinkciją, apginti „valios komunikuoti" pranašumą prieš „valią atlikti vaidmenį". Unikalios žmogaus individualybės sinekdocha galėjo pakelti prekę gaubiančią uždangą.[111] Kūnas ir jo skausmas tapo paskutiniąja autentiškumo siena, klastojimui atspariu pagrindu, privačios tikrovės šaltiniu. Iš kūno sklido aukščiausias etosas. Radijas atkartoja religinę idėją (daug senesnę už masinės informacijos priemones kaip tokias), kad platesnį socialinį darinį galima suformuoti išplatinant individualaus kūno atpažinimo ženklus. Mes privalome neužmiršti, kad žodį „masė" sąvokoje „masinė komunikacija"* galima suprasti ir kaip daiktavardį, ir kaip būdvardį.[112]

Theodoras W. Adorno, kaip ir Freudas, manė, jog visos šios kompensavimo priemonės yra tik ne vietoje naudojami trukdžiai. Didesnio komercializuotos nuoširdumo kultūros kritiko už jį nebuvo. Dirbtinė klausytojų bendrystė ar inscenizuojamas klausytojų bei radijo žvaigždžių bendravimas, jo galva, didele dalimi buvo *hokus pokus* (šis žodis yra kilęs iš ciniško katalikų mišriose vartojamos frazės *hoc est corpus* iškraipymo). Adorno žiniasklaidos auditorijas vertino subtiliau nei karikatūras, dažnai vaizduojančias jas kaip zombius išplautais smegenimis ar kvailinamas mases. Radijas yra pavojingas ne

[111] Allison McCracken, „White Men Can't Sing Ballads: Crooning and Cultural Anxiety, 1927–1933", (rankraštis, American Studies Program, University of Iowa, 1998).

* Anglų k. sąvokoje *mass communication* žodis *mass* funkcionuoja ir kaip daiktavardis, ir kaip būdvardis.

[112] John Durham Peters, „Beyond Reciprocity: Public Communication as a Moral Ideal", in *Communication, Culture, and Community: Liber Amicorum James Stappers*, ed. Ed Hollander, Coen van der Linden, and Paul Rutten (Houten, Netherlands: Bohn, Stafleu, van Loghum, 1995), 41–50.

savo varomąja demagogija, o individualizuojančiu poveikiu, sugebėjimu sukišti klausytoją į nemąstančio saugumo ar sadistinio juoko kokoną. Masinė kultūra nediegia pasyvumo; veikiau ji nepaprastai daug jėgų skiria amortizacijai. Auditorijos solidarumas, kaip ir auditorijos dalyvavimas radijo pasaulyje, geriausiu atveju yra fetišas. Jo vaizduojama nenaudėlių šutvė – „regresyvieji klausytojai" – šokio žingsneliu žengiantys į netikrą ekstazę, yra stabmeldiško bendravimo su toli esančiais objektais kvintesencija. Pavyzdžiui, trumpabangininką mėgėją „domina tik tas faktas, jog jis girdi save ir sugeba su savo asmeniniu bagažu įsiterpti į viešą mechanizmą, nepadarydamas jam nė menkiausio poveikio".[113] Šiame nepaprastame aprašyme (tiksliame vokiško Adorno teksto vertime) išreiškiamas nepasitenkinimas autentiškos ir vaisingos erotinės dvejybės iškraipymu. Čia, kaip ir Seldeso aprašyme ir *Faidre,* išnyra barstomų sėklų šmėkla. Adorno, kaip ir Freudas, su kuriuo jis dėl daugelio dalykų nesutarė, dvejybę laikė nepranokstama tikrojo eroso buveine. Beje, radijo libidinė struktūra galėjo būti tik vieninė arba dauginė. Kaip neperkalbamas marksistas hegelininkas, jis manė, kad autentiškas bendravimas gali prasidėti tik tuomet, kai vienas žmogus susitinka kitą tokį, koks jis yra objektyviai vertinant. Kalbėjimas per radiją, kai kreipiamasi į visus, yra struktūriškai nenuoširdus. Marxas pinigus suvokė kaip tam tikrą sąvadavimo formą, Adorno panašiai vertino radiją. Adorno kolega Leo Lowenthalis apgailestavo, jog bandymai kreiptis asmeniškai nutrina ribą tarp visuotinio ir individualaus kreipimosi: „Specialiai tau reiškia jums visiems".[114] Adorno, kaip ir Sokratas, yra susirūpinęs masiniu erosu, kaip akivaizdžiu komunikacijos pakrikimu.

Adorno radijo tyrinėjimai parodė, kaip nepasiteisino pastangos fabrikuoti simbolinį dalyvavimą per atstumą, o štai Roberto K. Mertono

[113] Theodor W. Adorno, „On the Fetish-Character in Music and the Regression of Listening", in *The Essential Frankfurt School Reader,* ed. Andrew Arato and Eike Gebhardt (1938; New York: Continuum, 1982), 270–299, 286–299, 293. Taip pat žr. Adorno, „Analytical Study of the NBC *Music Appreciation Hour*", *Musical Quarterly* 78, 2 (1994): 325–377 (rašyta 1938–1941 m.).

[114] Leo Lowenthal, „Biographies in Popular Magazines", in *Radio Research,* 1942–1943, ed. Paul F. Lazarsfeld and Frank N. Stanton (New York: Sloan, Duell, and Pearce, 1944), 507–548, 581–585.

1946 m. studijoje buvo nagrinėjamas vieno populiarios amerikiečių dainininkės Kate Smith formalaus pasisakymo sėkmės fenomenas. Mertonas tvirtino, jog triuškinančio Smith pasisekimo įtikinti mases 1943 m. rugsėjo 21 d. karo obligacijų kampanijoje* priežastis buvo jos nuoširdumas, bent jau tokį įspūdį susidarė visuomenė. Daugelis Holivudo žvaigždžių vykdavo kalbėti į eterį, kad surinktų lėšų karo veiksmams, tačiau tik nedaugelis sulaukdavo Kate Smith sėkmės. Mertonas perėmė George'o Herberto Meado nuoširdumo apibrėžimą: tai kalbėtojo naudojimasis „žodiniais simboliais, kurie akivaizdžiai veikia jį taip pat, kaip jis nori, kad jie veiktų jo klausytojus. Nuoširdumas numato patyrimo bendrumą".[115] Mertono manymu, Smith ne šiaip inscenizavo dialogą; jos klausytojai iš tiesų kažką iš jos gavo.

Jos ryšio su auditorija pagrindas buvo „herojizmo propaganda". Smith neatsisakė pasiaukojimo, kuriam kvietė savo klausytojus. Aštuoniolika valandų iš eilės tiesioginiame eteryje ragindama klausytojus mokėti pinigus, ji tapo tiesiog juntama fiziškai. Vykdydama fiziškai sekinančią radijo kampaniją ir nesiskųsdama, ji pakankamai efektyviai numaldė įtarinėjimus apgaule ir suvienijo visos šalies klausytojus krizės akimirką. Įrašytai kalbai būtų nepaprastai trūkę įtikinamo gyvo žmogaus dalyvavimo. Jei kaip nors būtų išaiškėję, kad per radiją buvo perduodamas įrašas ir kad jos atsakymai į klausytojų skambučius buvo sufalsifikuoti, Smith nuoširdumo būtų nebelikę, net jei abi kalbos būtų buvusios identiškos. Auditorija galbūt būtų įtikėjusi esaties metafizika, tačiau bloga metafizika vis dėlto gali būti įtikinamos retorikos pagrindas. Smith buvo pasiaukojimo surogatas, formavęs klausytojų auditorijos elgesį pagal geriausią senųjų laikų atpirkimo modelį. Fizinio patrauklumo stoka, Mertono požiūriu, taip pat turėjo įtakos jos įtikinamumui. Kate Smith nebuvo Rita Heyworth; jos

* Prasidėjus Antrajam pasauliniam karui, 1941-aisiais, JAV valstybės iždas išleido E serijos taupomąsias obligacijas gynybos išlaidoms padengti. Po to, kai Japonija atakavo Perl Harborą, šios obligacijos buvo pavadintos karo obligacijomis. Antrojo pasaulinio karo metais karo obligacijų reklamos kampanijos, kuriose piliečiai buvo raginami jas pirkti ir paremti užjūryje kariaujančias šalies pajėgas, tapo tikru kultūriniu reiškiniu.

[115] Robert K. Merton, with Marjorie Fiske and Alberta Curtis, *Mass Persuasion: The Social Psychology of a War Bond Drive* (New York: Harper, 1946), 105.

nuoširdumo neteršė romantiška aureolė. Mertonas įrodinėjo, kad balso kovos su išsekimu dramoje pasakiškasis Holivudas nublanko. Nuo pat graikų laikų kančia buvo laikoma tiesos garantu; mirštančiųjų žodžiams iki šiol yra teikiama ypatinga liudijamoji vertė. Lig šiol dažnai manoma, jog skausmas padeda atsikratyti noro apsimetinėti.[116] Kate Smith atrado giliausią komunikacinio autentiškumo klodą: kūną, kalbantį iš savo paties skausmo.

Adorno akcentavo nepaliaujamą manipuliavimą, o Mertonas atskleidė pasiekimus, kurie šį pranoko. Mertonas norėjo apsaugoti mus nuo anomijos; Adorno siekė apsaugoti mus nuo išnaudojimo. Adorno transliavimą traktavo kaip nevykusį bandymą susitaikyti; Mertonas – kaip vykusį netikėjimo suspendavimą, akimirksniui atsivėrusią prošvaistę cinizmo debesų virtinėje. Adorno paprastai vengdavo kreipimosi į mases „pseudoindividualizavimo“, o Mertonas galvą suko dėl *pseudo-Gemeinschaft;* dalykai, dėl kurių sugedimo jie būgštavo, išryškino pačių šių tyrinėtojų idealą. Trumpai tariant, konflikto ir integracijos, ideologinio demaskavimo ir simbolinio vieningumo, tiesioginio dalyvavimo ir kolektyvinio atstovavimo priešprieša – Adorno ir Mertono polemika reprezentuoja dviejų didžiųjų tarpusavyje konkuruojančių modernios socialinės teorijos tradicijų – Marxo ir Durkheimo – susidūrimą. Adorno manymu, solidarumas yra neįmanomas, nebent jis būtų grindžiamas realiais interesais ar asmeniniais ryšiais. Dalyvavimas reikalauja kūno įsitraukimo ar kūno sąnaudų. Mertono požiūriu, masinius ritualus galima būtų traktuoti kaip netiesiogines sąveikas, kurioms „tiesioginis“ asmeninis įsitraukimas nereikalingas. Trumpai tariant, Adorno ir Mertonas ginčijosi, ar masinė *komunikacija* yra galima. Simbolius galima paskleisti dideliais kiekiais: svarbiausia, kokius tarpusavio ryšius jie sudaro. Mertonas teisę spręsti apie nuoširdumą paliko auditorijai; Adorno manė, kad ši pozicija yra masių apgaudinėjimo receptas. Polemika dėl radijo naudojimo socialinėms reikmėms yra daug svarbesnis konfliktas šio amžiaus masinės

[116] Page DuBois, *Torture and Truth* (London: Routledge, 1991); Elaine Scarry, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World* (New York: Oxford University Press, 1985).

komunikacijos teorijos istorijoje už nelemtą Adorno ir Paulo Lazarsfeldo bendradarbiavimą.[117] Kalbama ne apie tai, kuri tyrimo vizija – administracinė ar kritinė – yra geresnė, o apie tai, ar komunikaciniai ryšiai, palaikomi per atstumą, yra autentiški ar apgaulingi.

Masinės komunikacijos teorijos politika grindžiama konkrečia visuomenės, kurios pamatas – komunikacijos priemonės, galimybės vizija. Klausimas yra toks: ar galima kur nors dalyvauti nebūnant toje vietoje fiziškai? Ar galima sakyti, jog auditorija dalyvauja renginyje, kuris vyksta toli nuo jos? Jokia komunikacija neapsieina be kūniško konteksto. Šį tą bendro galima įžvelgti tarp Mertono argumento, jog simboliai, darantys poveikį iš toli, gali būti autentiško socialumo šaltinis, ir žiniasklaidos industrijos, kurios ekonominė gerovė priklauso nuo sugebėjimo įtikinti auditoriją oficialių sveikinimų nuoširdumu. Vis dėlto Adorno teiginys, kad visi santykiai per atstumą yra netikri, negali tapti priešnuodžiu abipusiam nepasitikėjimui, graužiančiam mus visus, nes ar esama santykių, kuriuose atstumas nevaidina jokio vaidmens (tai jis puikiai žinojo)? Netikrumą galima analizuoti be galo. Adorno negatyvioji dialektika nuolat žlugdo žmonių susitaikymo viziją – būtent dėl šios vizijos. Nepagrįstų vilčių šalinimas yra puiki priemonė tol, kol nepradeda žaloti mūsų instinktyvios nuovokos *(animal faith*)*, nes bet koks veikimas grindžiamas strategine iliuzija. Nuspręsti, kuris mąstytojas buvo teisus, tai tas pats, kas nuspręsti, kas mums baisiau, – ar būti mulkinamiems valdžios, ar netekti vilties.

Ar Kate Smith gali reikšti nuoširdumą per eterį ir ar tokie pasisa-

[117] Intelektualų polemika dėl masinės komunikacijos tyrinėjimų prioritetų ilgą laiką sukosi apie nevykusius bandymus sujungti Adorno kritinę teoriją ir empirinius Lazarsfeldo tyrinėjimus vykdant Princetono radijo projektą 1938–1941 m. Žr. Todd Gitlin, „Media Sociology: The Dominant Paradigm“, Theory and Society 6 (1978): 205–253; David E. Morrison, „Kultur and Culture: The Case of Theodor Adorno and Paul F. Lazarsfeld“, Social Research 45, 2 (1978): 331–355; ir Elihu Katz, „Communications Research since Lazarsfeld“, Public Opinion Quarterly 51 (1987): S25–S45.

* *Animal faith* – amerikiečių filosofo, pragmatisto Georgo Santayana'os terminas, nusakytas 1923 m. veikale *Scepticism and Animal Faith*, kuriame mąstytojas aiškino skepticizmo idėjas. Skepticizmas kvestionuoja išorinio pasaulio – tokio, koks jis yra pats savaime – pažinumą. Tačiau, pasak Santayana'os, žmogus jaučia primygtinį poreikį tikėti („to have an *animal faith*“) išorinio pasaulio tikrumu. Šis psichologinis ir praktinis poreikis yra visų mumyse vykstančių racionalių procesų pagrindas.

kymai gali išreikšti „abipusę“ patirtį – šie tariamai nekalti klausimai sudaro intelektinį ir politinį masinės komunikacijos teorijos, tarpininkavimo problemos, – kitaip tariant, bendravimo be asmeninio ar fizinio kontakto galimybės, – branduolį. Mintį apie aktyvų auditorijos vaidmenį radijo pasaulyje Adorno laikė pačia baisiausia projekcija; Mertonas šį vaidmenį traktavo kaip ritualinį solidarumo aktą, turintį realių padarinių. Mertonas tikėjo, kad per atstumą suformuoti išplėstinius socialinius darinius yra įmanoma, bent jau ypatingais atvejais. Adorno bet kokie mėginimai simboliškai ar techniškai padidinti žmogų kėlė įtarimą. Jo manymu, jokie „pagalbiniai organai“, kaip Freudas vadino žiniasklaidos priemones, negali kompensuoti kūno išstūmimo masinėje komunikacijoje; geriausiu atveju jie yra grubūs protezai, skirti atkurti kūno vientisumą, kurio niekuomet galbūt ir nebuvo. Mertonas savo koncepcija – samprata apie tai, kaip galima suporuoti kūnus – pripažino realią komunikaciją per atstumą; Adorno pripažino tik asmens su asmeniu bendravimo modelį, o išplėstinius ryšius laikė gryna iliuzija ar iškraipymu. Kaip pasakytų Maxwellas, Mertonas tikėjo veikimu per atstumą; Adorno buvo įsitikinęs, kad bet koks betarpiškumas yra išvarpytas be galo mažų tarpų.

Šie klausimai turi didelę reikšmę mūsų šiandieniniam viešam ir privačiam gyvenimui. Demokratija ir erosas tebėra du tarpusavyje susiję karkasai, ant kurių formuojasi populiarioji nuomonė apie kiekvieną naują komunikacijos priemonę. Pavyzdžiui, šiandieniuose internetiniuose diskursuose yra gausu svajonių apie naujas politinės organizacijos formas (atstovaujamoji demokratija) ir pasibaisėjimo naujomis pornografijos formomis (kankinami vaikai). Plataus ir siauro masto komunikacinių ryšių reikšmė – tai nuolatinis galvosūkis. Mes vis dar eksploatuojame Maxwello alternatyvą: kūnai, sujungti per atstumą ir tokie kūnai, kurių sąlytis netampa absoliutus net ir glaudžiai juos suspaudus. Jei kadaise sėkminga komunikacija buvo menas pasiekti kito dvasią prasiskverbiant pro įsiterpusius kūnus, tai elektroninės žiniasklaidos amžiuje ji tapo menu pasiekti kito kūną prasiskverbiant pro įsiterpusias dvasias. Ne dvasia mašinoje, o kūnas komunikacijos terpėje yra centrinė šiuolaikinių komunikacijų dilema.

Mašinos, gyvūnai ir ateiviai: nekomunikabilumo horizontai

„Mano vaikai, – tarė senas žmogus savo sūnums, kuriuos išgąsdino figūra tamsiame vestibiulyje, – mano vaikai, jūs niekuomet nepamatysite nieko baisesnio už pačius save."
RALPH WALDO EMERSON, „SPIRITUAL LAWS".

Kas žino, kaip išsiplėstų ir išsikerotų žmogaus kūnas, jei būtų daugiau giedrumos?
HENRY DAVID THOREAUX, *VOLDENAS*.

XX a. gyvenimas ir teorija knibždėte knibždėjo šiurpių scenarijų; juose žmonės akis į akį susitikdavo su būtybėmis, kurių visiškai negalėdavo suprasti. Kiekviename žingsnyje susidurti su komunikacijos bedugnėmis – reiškia būti dalimi to, ką vadiname šiuolaikiškumu. Dialoginė komunikacija buvo nuolat siūloma kaip vaistas būtent nuo šios ligos, tačiau taip pat dažnai ji tampa virusu. Kalbėti, kaip manė Aristotelis, gali tik žmogus, bet „komunikuoja" – ne tik jis. Komunikacijos kaip mūsų gyvenimo vieni su kitais charakteristikos, reikšmė siejama su užtvankos, sulaikančios to, kas nežmoniška antplūdį, pralaužimu.

Pagrindinis keblumas, su kuriuo susidūrė komunikacija XX a., yra kontaktas su būtybėmis, neturinčiomis mirtingo pavidalo. Komunikacija yra tai, kas mus sieja su gyvūnais, kompiuteriais, nežemiškomis būtybėmis ir angelais. Kaip ne tik kalbančios, bet ir komunikuojančios būtybės, mes atrandame giminystės ryšių mechanikos, gyvūnijos ir dangaus sferose. Šiai sąvokai įtakos neturi nė vienas iš metafizinių barjerų, kurie kadaise saugojo žmogaus unikalumą. Ji lengvai aprėpia didžiąją esinijos grandinę nuo DNR iki tarptautinės diplomatijos.

Klausimas lieka tas pats: kokiomis būtybėmis mes, komunikuojantys padarai, tapome? „Komunikacijos" galia – tai jos gebėjimas

išplėsti žmonių sąveikos diapazoną erdvėje ir laike; jos patoso šaltinis – galimybė pranokti mirtingą formą. Komunikacija reiškia kontaktą be prisilietimo. Kalbėtis telefonu – lygu susieti žmogaus fizinį atvaizdą su akustiniu. „Bendravimo“ metu iš bendraujančiųjų kūnų išnyksta nenuginčijami individualybės ar asmenybės požymiai. Mūsų veidai, veiksmai, balsai, mintys ir dialogai perkeliami į komunikacijos terpę, kuri gali išsklaidyti mūsų asmenybių skiriamuosius bruožus mūsų neatsiklausdama. Komunikacija tampa bekūnė.

Tiksliau sakant, pats sąvokos „komunikacija“ atsiradimas yra bendravimo atsiskyrimo nuo kūno simptomas.[1] Intelektinė šios sąvokos istorija atskleidžia ilgą kovą – siekį pereiti į tokį pasaulį, kuriame žmogų įkūnija komunikacinės priemonės. Šiuolaikinė žiniasklaida visiems laikams pakeitė antropomorfizmo reikšmę. Didelės žiniasklaidos socialinės reikšmės – dėl jos šiame šimtmetyje taip dažnai užvirdavo ginčai – šaltinis yra ne tiek klasikiniai nuogąstavimai dėl socialinių padarinių, tarkime poveikio vaikams, moterų vaizdavimo, politikos pakeitimo ar masinės kultūros skleidimo, kiek mūsų – kaip individų *(individual bodies)* ir kaip politinių organizmų *(bodies politic)* – kūniškosios būties pertvarkymas, kurį ji atliko. Komunikacija mus sugiminiuoja su visokio plauko monstriškais kitais – ir su mumis pačiais.

Šiandieninėje kultūroje bei diskusijose gausu klausimų apie tai, kaip komunikacija gali įveikti lyties, pilietybės, rasės, etninės kilmės, kartos, kalbos ir kultūros skirtumus. Kolektyviniai subjektai, pavyzdžiui „masės“ ar „visuomenė“, taip pat kelia specifinių komunikacijos problemų. Tačiau šie skirtumai, kad ir kokie didžiuliai jie būtų, reiškiasi tik žmonių pasaulyje. „Komunikacijos“ sąvoka, pagimdyta situacijų, kuriose fizinė žmogaus esybė buvo slepiama ar atstovaujama per tarpinę priemonę, paskatino leistis į neįprastus bendravimo nuotykius su itin paslaptingais kitais – gyvūnais, nežemiškomis būty-

[1] Atsiskyrimas nuo kūno yra pagrindinė šių veikalų tema: Niklas Luhmann, *Social Systems*, trans. John Bednarz Jr. with Dirk Baeker (Stanford: Stanford University Press, 1995), ir John B. Thompson, *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media* (Cambridge: Polity Press, 1995).

bėmis, mašinomis, tekstais, Dievu – trumpai tariant, su kiekviena „būtybe", turinčia protingumo požymių arba juos imituojančią. Žmogaus kūno buvimas šalia ilgainiui „komunikacijai" turėjo vis mažiau reikšmės, todėl į komunikacijos partnerius, pradedant XIX a. dvasiomis, ėmė siūlytis vis nauji ir nepažįstami kandidatai, kurių ypač padaugėjo po Antrojo pasaulinio karo. Komunikacijos sąvoka aiškiau už bet kurią kitą žymi ribų įveikimą – ji peržengia rūšis, mašinas ir net dievybę skiriančias sienas.

Diskusijose dėl komunikacijos ant kortos pastatytas žmogaus statusas, jo vieta visatoje, kurioje gyvena beždžionės, kiborgai, embrionai, nevisapročiai, angelai, NSO, „primityvūs" mechanizmai, kompiuteriai, mirusieji ir esantieji toli.[2] „Komunikacijos" sąvoka skatina mus apsvarstyti savo santykius su šiais padarais, kurių kiekvienas kaip nors yra apibūdinamas kaip „kitas" senojo humanistinio pasaulio centro – „žmogaus"* – atžvilgiu, kad ir pasakymu, jog komunikacija su jais dažnai yra neįmanoma arba tamsi. O kadangi kiekvienas iš mūsų yra ar buvo atsidūręs, ar galėtų atsidurti bet kurio iš šių padarų vietoje, komunikacija tapo būtent ta sritimi, kurioje aiškinamasi dėl žmogaus vietos didžiojoje esinijos sistemoje. Klausimai apie nežmogišką esinijos dalį – gamtą, mašinas, gyvūnus, nežemiškas būtybes – dažnai tampa socialinio kitoniškumo – moterų, kitos rasės ir lytinės orientacijos asmenų, protiškai atsilikusių, vaikų, senyvo amžiaus žmonių ar savo nepakartojamojo „aš" – alegorijomis. Šiandien komunikacija yra ta sritis, kurioje pirmiausia turi būti vykdomas priesakas *Pažink save.*

Nors psichoterapeutai (norintys, kad komunikacija padėtų sukurti geresnius santykius) ir technokratai (norintys sukonstruoti tobulesnes sistemas) iš visų jėgų stengėsi nuslėpti tiesą, bylojančių, jog komunikacija pranoko žmogišką formą, tačiau kiekviena nauja technikos rūšis kelia vis naujų klausimų apie heteropatinį susitapatini-

[2] Žr. Donna J. Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1991).

* Anglų k. *man* reiškia ir žmogų, ir vyrą. Vartodamas kabutes, autorius ironizuoja tradicijos, sutapatinusios žmogiškumą su vyriškumu, o moteriškumą išstūmusios, atžvilgiu.

mą. Naujausiose technologijose išryškėja patys seniausi tropai; modernybė, kaip sakė Walteris Benjaminas, visuomet cituoja priešistorę. *Wireless* žurnale, kuris su pasididžiavimu vardija naujausius technokultūros pasiekimus, neseniai pasirodžiusi „Hitachi" reklama skelbia: „Daugelis mokslininkų mano, jog ateityje bus galima išsiugdyti telepatinius sugebėjimus kaip praktinę komunikacijos priemonę. O kol kas mes siūlome šią alternatyvą".[3] Mirusieji, žinoma, tebėra *primus inter pares* iš visų keistų dialogo partnerių: „Kai telefonu paskambinau į Sadl Bruk, Niū Džersio kapines, – 1996 m. rašė vienas *New York Times* straipsnio autorius, – man buvo atsakyta: *Jūs paskambinote į Riversaido kapines. Jei žinote savo papildomą telefono numerį*... Ką čia kalbėti apie internetą!"[4]

Bene tokia pat sena ir keista gailesčio rūšis yra užuojauta gyvūnams. Šį šimtmetį komunikacijos su gyvūnais galimybė įkvėpdavo animacinių bei dokumentinius filmų kūrėjus, skatino agitacines kampanijas, reformas bei plačių mokslinių tyrimų tradicijų plėtotę. Vėliausiai nuo 4-ojo dešimtmečio peno radijo šou, kinui, komiksams, televizijai bei bulvarinio turinio laikraščiams, o nuo 6-ojo dešimtmečio pabaigos – ir tarptautinėms mokslinių tyrimų iniciatyvoms, tarkime, SETI*, arba nežemiškojo proto paieškos programai ėmė teikti ir nežemiškos būtybės. Klausimai apie tai, kaip užmegzti ryšį su tekstu (ir Dievu) bent jau protestantiškame pasaulyje yra glaudžiai tarpusavyje susiję ir tebėra pamatiniai hermeneutikos, – mokslo apie tai, kaip susikalbėti situacijose, kuriose neįmanomas joks atsakymas, – klausimai. Sutrūkinėjus didžiajai esinijos grandinei, „žmogus" staiga suprato, jog daugelis skirčių, – rūšies, mechanizmo, lyties ir dieviškumo, – kurios kadaise palaikė jo, kaip žemės valdovo, statusą, tapo neregėtai nepatvarios. Negalėjimas suprasti, jog klausimai apie paranormalius ir nežmogiškus dalykus yra pamatiniai mūsų epochos komunikacijos teorijos klausimai, susijęs su nemo-

[3] *Wired* 4, 7 (1996): n. p.
[4] *New York Times,* 14 July 1996, 17.
* SETI (*Search for Extraterrestrial Intelligence* akronimas) – tai mokslinė programa, kurią vykdant buvo siuntinėjami radijo signalai ir siekiama užmegzti ryšį su kitų planetų gyventojais.

kėjimu atpažinti nežmogiškumą, kai šis dėbso į jus iš veidrodžio. Ir viena, ir kita yra sutramdymo strategijos, ramsčiai, palaikantys pavojingai trapią tapatybę.

Hegelis manė, jog kito pripažinimas yra ne tik suvokimo, bet ir žmogiškosios tvarkos pagrindimo klausimas. Būtybių, su kuriomis sutiktume bendrauti, kategorijos apibrėžimas yra politinė problema, galbūt net *politikos* problema. Galbūt tai yra svarbiausias politikos uždavinys mūsų šimtmetyje, kai su gyvuliais elgiamės kaip su žmonėmis, o su žmonėmis – kaip su gyvuliais. Mūsų egzistencinių bei politinių dilemų, meilės istorijose iškylančių nė kiek ne rečiau nei absurdiško smurto Sarajeve ar Ruandoje atvejais, branduolį sudaro polimorfiškos sąjungos. Norint ištirti visas šio amžiaus komunikacijos analizės kryptis, reikėtų parašyti atskirą knygą, tačiau šios sąjungos yra visų jų pagrindas. Adorno tiksliai susiejo politinę ir egzistencinę plotmes: „Nuolat girdimas tvirtinimas, kad juodaodžiai, necivilizuoti žmonės, japonai yra panašūs į *gyvulius,* pavyzdžiui, beždžiones, yra tiesus kelias į pogromą... *Patinės projekcijos* mechanizmas lemia, kad turintieji galią žmogišku laiko tik savo pačių projektuojamą vaizdinį, užuot vaizdavę žmogiškumą būtent kaip skirtingumą“.[5] Antrindamas Adorno, aš tvirtinu, jog svarstymai apie komunikaciją yra ne tik savęs pažinimo, bet ir gyvenimo su kitu pratybos. Komunikacijos sąvoka turi vieną gerą ypatybę – ji neleidžia mums svarstyti šių uždavinių atskirai vienas nuo kito. Pagrindinis XX a. komunikacijos teorijos klausimas – filosofinis, politinis ir moralinis kartu – yra šis: kaip plačiai ir giliai mes galime suprasti kitoniškumą, kiek esame pasirengę vertinti „žmogų būtent kaip tai, kas skirtinga“.

Toliau aš bendrais bruožais pakalbėsiu apie kai kuriuos ypatingus atvejus, nagrinėtus XX a. vidurio komunikacijos teorijos: tai – mašinos, gyvūnai ir nežemiškos būtybės. Mano įsitikinimu, modernaus mąstymo „komunikacijos“ žygių gilioji potekstė slypi susidūrime su būtybėmis, kurių galimybės užmegzti su mumis glaudų kontaktą –

[5] Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life,* trans. E. F. N. Jephcott (1944–1951; London: Verso, 1974), 105.

miglotos. Norint išsamiai susipažinti su komunikacijos idėjomis, reikėtų kaip reikiant pastudijuoti XX a. literatūrą, filosofiją, meną, dramaturgiją, kinematografiją, politiką, kalbotyrą, socialinius mokslus, inžineriją bei gamtos mokslus. Aš galiu tik melsti, kad turintieji ausis, kad girdėtų, – išgirs. Analizuodamas mūsų keistuosius partnerius, aš ketinu panagrinėti keistumą, kuris reiškiasi pačiose įprasčiausiose situacijose.

René Descartes'as yra ne tik tam tikru atžvilgiu *Homo clausus* filosofinis architektas, bet ir teoretikas, komunikaciją pavertęs vien žmogui būdingu sugebėjimu, skiriančiu jį nuo gyvūnų ir mašinų. Gyvūnai ir mašinos yra kartezinės žmogiškumo ribos. Tiksliau, Descartes'as jų neskyrė. Gyvūnai – tai tik labai sudėtingi automatai. *Samprotavime apie metodą* jis parodė didelį susirūpinimą dėl žmogiškumo imitavimo. Descartes'as tvirtino, kad dirbtiniai gyvūnų pavidalo automatai mus galėtų lengvai suklaidinti, nes gyvūnai, tiesą sakant, yra mašinos; jei tie dirbtiniai gyvūnai būtų pakankamai panašūs į originalus ir mokėtų pamėgdžioti, juos lengva būti palaikyti tikrais. Beje, mašinas, sukurtas pagal žmogaus atvaizdą ir atliekančias žmogiškus judesius, visuomet būtų galima demaskuoti pagal du patikimus kriterijus. „Pirmas: mašinos niekada nenaudos žodžių ir kitokių ženklų, kaip darome mes, perduodami kitiems savo mintis." Net jei mašina, kurioje nors vietoje paspaudus mygtuką, galėtų ištarti garsus ir pasakyti tam tikras frazes, panašiai kaip kalbanti lėlė, ji vis dėlto negalėtų „suderinti skirtingų žodžių ir atsakyti į tai, kas jai sakoma, o tai padaryti gali net patys bukiausi žmonės". Čia, kaip ir *Faidre,* gebėjimas deramai atsiliepti į dialogo partnerio žodžius laikomas kvintesenciniu protingumo požymiu. Antra, galbūt žmogų primenanti mašina ir galėtų gerai, net geriau už kai kuriuos žmones, atlikti tam tikras užduotis (Descartes'as mini laikrodžių reguliarumą ir tikslumą), tačiau ji nesugebėtų susidoroti su uždavinių įvairove. Jei bandydami pateiktume mašinoms keletą įvairių užduočių, „būtų galima suprasti, kad jos veikia nesąmoningai, bet tik dėl tam tikro jų

organų išdėstymo". Descartes'as manė, jog viena mašina yra „moraliai nepajėgi" turėti tiek posistemių, kad galėtų pamėgdžioti visus protinius sugebėjimus.[6]

Šie du kriterijai, – deramas atsakas į žodžius ir veiklos visapusiškumas, – Descartes'o požiūriu, taip pat yra žmonių ir gyvūnų skiriamosios ribos. Nors kai kurie gyvūnai, tarkime, papūgos, gali imituoti rišlią kalbą, jie negali „reikšti minčių". Descartes'as nepritarė minčiai, „jog gyvūnai kalba, nors mes jų kalbos nesuprantame". Žmogaus protas neturi analogo gamtoje (racionalumas, griežtai kalbant, yra ne natūralus, o dieviškas). „Žmogaus kūno mašina" – mašina, „sudaryta iš kaulų, nervų, raumenų, venų, kraujo ir odos" – yra to paties lygmens kaip vabzdžių ir laikrodžių.[7]

Kartą, pagautas stipraus vaizduotės polėkio, Descartes'as įsivaizdavo kūną, kuris, kaip molio Motiejus, nemąstydamas vaikšto, geria ir valgo – taip meistriškai buvo sukurta ši mašina; sakyti, kad kūnas yra mašina, nereiškia neigtinos konstrukcijos puikumą ir sudėtingumą. Skirtingai nei Montaigne'is, Turingas, Darwinas ar kiborgų kultūra, Descartes'as nekūrė jokios teorijos apie bendravimą su žvėrimis, kompiuteriais, robotais ir kitais prietaisais. Jis mums sukūrė visai kitokią tvarką. Skiriamąsias ribas padaryti akytas, jo manymu, yra moraliai pavojinga, nes niekas kitas „silpnų protų taip neveda iš doros kelio, kaip įsivaizdavimas, kad gyvulių ir mūsų siela yra tos pačios prigimties ir kad mums todėl, kaip ir musėms ar skruzdėms, po šio gyvenimo nieko nereikia bijoti ar tikėtis".[8]

Descartes'o epistemologija – „idėjos" idėja, su kuria mes jau buvome susidūrę kalbėdami apie Locke'ą – yra neatsiejama jo rūšių ir tvarkų skyrimo dalis. Jei racionalus pasaulis egzistuoja tik idėjose, kuriomis (iš visų mirtingų padarų) disponuoja tik žmogus, tuomet pasauliais, kuriuose juda ir kvėpuoja paukščiai, karvės ir kiaulės, ga-

[6] René Descartes, *„Discourse on Method" and „The Meditations"*, trans. F. E. Sutcliffe (New York: Penguin, 1968), 72–76 (discourse 6).

[7] Descartes, *„Discourse on Method" and „The Meditations"*, 163 (meditation 6).

[8] Descartes, *„Discourse on method" and „Meditations"*, 74–76 (discourse 6). Visos kitos šio paragrafo citatos yra iš šios vietos. Vėliau būtent šį argumentą pasitelkė nihilistai, pavyzdžiui, Raskolnikovas iš Dostojevskio „Nusikaltimo ir bausmės".

lima radikaliai suabejoti ar apskritai juos užmiršti. Vidujybę pavertus jautrumo ar sąmoningumo kriterijumi, gaunamas receptas, kaip be sąžinės graužimo galima žudyti vidujybės neturinčias būtybes ar blogai su jomis elgtis. Descartes'as priklausė modernizuotojų armijai, kuriai rūpėjo užgniaužti gerokai margesnę žmogaus ir kosmoso suartinimo tradiciją, ir aiškiai maištavo prieš populiarųjį animizmą ir scholastinį aristotelizmą, – abiejų šių mąstymo krypčių atstovai teigė, jog visos būtybės turi kokią nors sielą.[9] XIX a. ribos skiriančios žmones bei žvėris ir žmones bei mašinas, vėl išbluko. Descartes'o užduotas klausimas skamba visoje filosofijos tradicijoje ir pasiekia Alano Turingo laikus: kaip atskirti žmogų nuo jo imitacijos? Kokie yra žmonijos skiriamieji bruožai? Kokiu mastu kūnas lemia mūsų žmogišką specifiką? Mechanizmai ir gyvūnai sukelia priešingų problemų: Turingo mašina protingai bendrauja ir neturėdama gyvo kūno, o gyvūnai akivaizdžiai turi gyvus kūnus, tačiau nerodo akivaizdaus noro su mumis bendrauti.

Turingo testas ir eroso neįveikiamumas

Joks inžinierius ar chemikas nepretenduoja pagaminti tokią medžiagą, kurios negalima būtų atskirti nuo žmogaus odos.

ALANAS TURINGAS, „COMPUTING, MACHINERY AND INTELLIGENCE"

Moderniajame mąstyme bei kultūroje žmonių ir mašinų santykiai buvo gana aštrūs; tai lėmė ne tik industrializmas bei kompiuterija, tam įtakos turėjo dar Descartes'as ir Pascalis. Turingo klausimą – kaip atskirti žmogų nuo mašinos? – jau 1874 m. iškėlė Friedrichas Nietzsche.[10] Kandžiai kritikuodamas Williamo Hamiltono filosofiją, Johnas Stuartas Millis išsamiai išnagrinėjo klausimą, ar žmonės gali tapti automatais; šis klausimas Milliui turėjo nemažą biografinę reikšmę, turint omenyje griežtą utilitarinį jo auklėjimą. Dabartinėje pop-

[9] Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper and Row, 1980).
[10] Friedrich A. Kittler, *Grammophon, Film, Typewriter* (Berlin: Brinkmann und Rose, 1986), 30.

kultūroje robotai, piktybiški kompiuteriai (Halas filme *2001-ųjų metų kosminė odisėja*), į Toto panašūs talkininkai (R2D2 filme *Žvaigždžių karai*), androidai (Leitenantas Data filme *Star Trek: the Next Generation*), atsakovai (filme *Blade Runner*) bei pavojingi kūno jungimo su kibernetinėmis sistemomis malonumai skatina apmąstymus skaitmeninės kultūros, intelekto, įsikūnijimo, lyties, politinės santvarkos bei išsklidusių žmogaus ribų temomis.[11]

Alano Turingo 1950 m. straipsnis „Computing Machinery and Intelligence" yra *locus classicus* apmąstant mašinų ir žmonių santykius. Tyrinėtojas pradeda nuo „pamėgdžiojimo žaidimo", ar spėliojimo, kurio tema, kad ir kaip būtų keista, yra lyčių skirtumas. Trečiasis dalyvis turi pabandyti atskirti vyrą nuo moters – jie yra skirtinguose kambariuose. Vyras mėgina nutaisyti moters balsą, o moteris kalba savo balsu. „Kad balso intonacijos nepalengvintų užduoties klausėjui, atsakymai turi būti užrašomi, o dar geriau – atspausdinami mašinėle. Idealu būtų turėti telespausdintuvą, palaikantį ryšį tarp dviejų kambarių." Trečiojo asmens užduotis gerai žinoma nuotolinės komunikacijos studijose: vizualizuoti kūną, kai jo nėra šalia. Turingas atgaivina klasikinį idealistinį scenarijų ir kalba apie žmones, uždarytus skirtinguose kambariuose ir negalinčius komunikuoti „asmeniškai". Kad ir kaip būtų, Turingas gyveno Kembridže – istoriniame Anglijos domėjimosi eteriu bei parapsichologinių tyrinėjimų centre. Kad ir kokią įtaką šis palikimas būtų padaręs Turingui, šis tyrinėtojas pasiūlė uždaryti abu varžovus į „telepatijai nepralaidžią patalpą", kad kokie nors subtilūs tarpusavio ryšiai nesutrukdytų kurti vien tik žodžius – susisiekimo kanalus – ir užrašinėti juos mašinėle, o ne ranka. Tokia tvarka „neleidžia klausėjui matyti ar liesti kitų varžovų, ar girdėti jų balsų".[12]

[11] Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women;* N. Katherine Hayles, *Chaos Bound: Orderly Disorder in Contemporary Literature and Science* (Ithaca: Cornell University Press, 1990); Anne Balsamo, *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Women* (Durham: Duke University Press, 1996); ir Claudia Springer, *Electronic Eros: Bodies and Desire in the Postindustrial Age* (Austin: University of Texas Press, 1996).

[12] Alan M. Turing, „Computing Machinery and Intelligence", *Mind* 59 (1950): 433–460. Visos citatos iš šio paragrafo yra p. 434.

Turingas pašalino regą, klausą bei lytą kaip būdus pažinti kitą kūną. Turėjo pakakti vien kalbos, kurioje nėra daug pasakančių rašysenos vingių. Turingo eksperimente vaizduojama dalyko, kurį Judith Butler vadina lyties problema *(gender trouble)*, pirminė scena: pradiniame Turingo eksperimento variante lytis yra vien diskursyvi, o ne kūniška kategorija.[13] Jo tikslas yra rasti kūniškumo ženklų toje terpėje, iš kurios jie pašalinti. Ši fantazija apie komunikaciją be kūnų, kurioje niekas neturi reikšmės, išskyrūs patį intelektą, primena ir Cooley požiūrį, o intelektas atpažįstamas per sugebėjimą atsiliepti ir dalyvauti dialoge. Ryšį tarp žaidėjų palaiko ne kūniškąją tapatybę patvirtinančios ir reikšmingas detales išryškinančios komunikacijos priemonės, tarkime, telefonas (perduodantis balso intonacijas), kinas (parodantis gestikuliaciją) ar ranka rašyti laiškai (atskleidžiantys idiosinkratišką rašytojo asmenybę), o teletaipas. Norėdamas patikrinti, ar diskursas vienas pajėgtų atskleisti kūnų individualumą, Turingas pašalina visus kūniškumo požymius. Daktaras Albertas von Schrenckas Notzingas stebėjo kabinetinę mediumę Evą C., norėdamas užkirsti kelią slaptam butaforijos naudojimui, o Turingas savo ruožtu taip pat atidžiai kontroliavo kitame komunikacijos grandinės gale esantį kūną, kad galėtų pasireikšti ne ektoplazmas, o jo priešybė – intelektas. Turingas, kaip ir Tennysonas, siekė kažko panašaus į komunikacijos „Dvasia su Dvasia" tipą.

Paskui šiame eksperimente vyrą pakeitė mechanizmas (neaišku, kas atsitiko moteriai; tai buvo pagrindinis klausimas tolesnėje dirbtinio intelekto istorijoje). „Ši nauja problema yra naudinga tuo, kad nustato gana griežtą ribą tarp fizinių ir intelektinių žmogaus gabumų." Intelektas, o ne kūniškumas yra toji sritis, kurioje mašinos galėtų varžytis tarpusavyje. „Joks inžinierius ar chemikas nepretenduoja sukurti medžiagą, kurios negalima būtų atskirti nuo žmogaus odos." Turingo manymu, mirtingumas neturi nieko bendro su intelektu. Vėliau, atmesdamas androidų idėją, jis teigė: „Aš tikrai tikiuosi ir tikiu, kad be didelių pastangų bus galima kurti mašinas, pasižyminčias bū-

[13] Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York: Routledge, 1990).

dingiausiomis žmogui, bet ne intelektinėmis ypatybėmis, tarkime, žmogaus kūno forma."[14] Reikia įveikti prisirišimą prie antropomorfizmo. Eksperimentas skirtas tam, kad atitinkami žmonių ir mašinų trūkumai taptų nesvarbūs: „Mes neketiname nei bausti mašinos už tai, kad ji negali sužibėti grožio konkursuose, nei smerkti žmogų už pralaimėjimą lenktynėse su lėktuvu." Panašus kriterijus skiria žmones nuo mašinų: „Žmones, gimusius natūraliu būdu, mes norime atskirti nuo mašinų".[15] Turingas netgi trokšta uždrausti klonavimą, kaip vieną iš būdų sukurti protingą mašiną; visi „protingas mašinas" kuriantys inžinieriai turėtų būti vienos lyties, kad užkirstų kelią natūraliai reprodukcijai. Kūno grožis, Turingo manymu, neturi jokio ryšio su intelektu (šis tvirtinimas parodo visišką jo ir Sokrato iš *Faidro* pažiūrų išsiskyrimą). *Physis* ir *kallos* – gimimas, mirtis ir grožis – turi būti pašalinti iš varžytuvių.

Turingas rengėsi nuversti „žmogų" nuo sosto, ar bent jau nugriauti sieną tarp mašinų ir gyvūnų, o tikriau – paneigti mūsų neva unikalų sugebėjimą bendrauti ir deramai atsakinėti į klausimus. Turingas yra sienų sprogdintojas. Jis nekreipia dėmesio į teologinį argumentą, kad Dievas suteikė sielas vyrams ir moterims, o ne gyvūnams ar mašinoms. Viena iš problemų yra gyvūnų nevertinimas; Turingas siekė sukurti, o ne visiškai nutraukti sąsają tarp įsielintų ir mechaninių esybių. Be to, kodėl konstruodami mašinas, lygiai kaip ir pradėdami vaikus, mes negalėtume būti Dievo bendradarbiai, suteikiantys „būstus jo kuriamoms sieloms"? Akivaizdu, jog Turingas per daug nesigilina į teologinius priekaištus intelektualioms mašinoms, o tiesiog bando juos atmesti naudodamasis pačių prieštaraujančių argumentais. „Mes linkę manyti, kad Žmogus tam tikru subtiliu atžvilgiu yra pranašesnis už visą likusią kūriniją." Jis cituoja vieną kritiką, kuris, prieš pripažindamas mašiną intelektualia, reikalavo, kad ši „parašytų sonetą arba muziką koncertui, vadovaudamasi savo mintimis bei jausmais, o ne atsitiktinių simbolių kratiniais".

[14] Alan M. Turing, 1951 m. gegužės mėnesį per radiją pasakyta kalba, cituojama veikale Andrew Hodges, *Alan Turing: The Enigma* (New York: Simon and Schuster, 1983), 420.
[15] Turing, „Computing Machinery", 434, 435.

Šis reikalavimas autentiškos komunikacijos kriterijumi paverčia tai, kas niekaip negali tapti sudedamąja komunikacijos dalimi – komunikacijos partnerio mintis bei jausmus. Turingas neturi laiko tokiam spiritistiniam grįžimui prie okultinių esačių. Pragmatizmo stiliumi Turingas įrodinėja, kad jei sėkmingos komunikacijos kriterijus yra sąmonių susiliejimas, tuomet komunikacija yra neįmanoma, ir mes įstringame solipsizmo aklavietėje.[16] Priešingai, mums žinoma tik tai, ką byloja elgesys bendraujant.

Be to, Turingas žino, kad daugelis mūsų sakomų dalykų yra „atsitiktinių simbolių kratiniai". Jei mašinos gali pamėgdžioti žmones, tai ir žmonės gali pamėgdžioti mašinas. Jis užsimena apie mokymo programose naudojamą testavimo žaidimą, vadinamąjį *viva voce*, kurio tikslas yra padėti „išsiaiškinti, ar kas nors kokį nors dalyką tikrai supranta, ar tik *moka jį mechaniškai kartoti kaip papūga*".[17] Ilgametė darbo patirtis mokykloje įtikino Turingą, kad ne tik mašinos imituoja intelektualumą. Kalbėtojo fizinis buvimas šalia negarantuoja, kad tikrasis jo mąstymo turinys taps prieinamas.

Turingo testas neskiriamybes laiko tapatybėmis*. Protingų mašinų intelektualumą galima nustatyti tik aplinkiniu būdu: pagal trečiojo dalyvio nesugebėjimą atskirti dviejų nematomų pašnekovų vieno nuo kito. Mašinoje slepiasi kūniškasis *Ding-an-sich*. Turingo testas tam tikru atžvilgiu yra demokratinė fantazija, nes, griežtai kalbant, demokratijoje, kitaip nei aristokratijoje, kilmė neturi reikšmės. Turingas komunikaciją pateikia taip, tarsi kūnas būtų nesvarbus; tai yra pateikia utopiją – ji galbūt ir pagrįsta, tačiau atitrūkusi nuo pasaulio, kuriame Turingo kūnas ir lytinė orientacija buvo svarbūs – svarbūs iki skausmo. „Abstraktus valstybės aparatas, komunikuojantis tik per teletaipą, buvo tarsi jo paties gyvenimo idealas, nes jis troško turėti savo erdvę, kur galėtų gyventi netrukdomas, o su išoriniu pasauliu bendrauti tik proto argumentų pagalba. Tai buvo tobulas J. S. Millio tipo liberalo įsikūnijimas." Hodge'as taikliai paprieš-

[16] Turing, „Computing Machinery", 433, 444, 445, 447.
[17] Turing, „Computing Machinery", 446.
* Orig. *treats indiscernibles as identicals*. Žr. kito skirsnio pavadinimo paaiškinimą.

taravo: Turingas „neišsprendė problemos, siejamos su teiginiu, kad kalbėti rimtai reiškia veikti, o ne tik skleisti simbolių virtines". Žmogaus kalba viršija proto gebėjimą spręsti galvosūkius, nes ji visuomet siejasi su konkretaus veiksmo galimybe; todėl etikos, sekso, politikos, gyvenimo ir mirties klausimai netaikomi mašinai. Jei Viešpaties baimė yra išminties pradžia ar jei visa filosofija – tai pasirengimas mirčiai, mašinoms turi tapti keblu skleisti stiprybę, kurios žmonės semiasi iš jų trūkumų. Turingas paveldėjo Kembridže gimusį sumanymą išsiaiškinti, kaip galima keistis mintimis kūniškumo nesuterštoje terpėje, kad ir kas ji būtų – logika, matematika, eteris ar telepatija. Šis tyrinėtojas „nesprendė komunikacijos kanalų problemos ir nenagrinėjo fizinio dvasios įsikūnijimo socialiniame ir politiniame pasaulyje".[18] Tiesą sakant, jis manė, kad tie kanalai iš esmės yra pakeičiami vieni kitais, kaip parodė jo Helen Keller atvejo analizė. Turingas neįvertino nuostabaus įkūnijimo darbo, kurį gali atlikti komunikacijos priemonės; „komunikacija" jam padėjo sutapatinti teletaipą ir gyvą žmogų kaip *doppelgängerius*. Jis išmoko susieti kūniškąjį šaltinį su jam atstovaujančiu dalyku, perduodamu per atstumą. Kittleris tvirtino, jog „Turingo žaidime vadinamasis žmogus sutampa su savo paties imitacija".[19]

Kūnas mašinoje – *corpus ex machina* – yra pagrindinė šiuolaikinių komunikacijų paslaptis. Evos C. tipo materializuojantys mediumai ir radijo tipo materializuojančios komunikacijos priemonės stengėsi pabrėžti kūną kaip tikro ryšio įrodymą. Turingo pasiūlytame žmogaus intelekto imitavimo skaičiavimo mašinų pagalba plane buvo pasukta priešinga linkme – buvo paslėpta nenukopijuojama žmogaus oda, kad būtų parodyta mašinoje tūnanti dvasia. Pagrindinę problemą Turingas nusakė nepaprastai glaustai: ar atkuriančioje komunikacijos priemonėje kūnų esama, ar ne? Jis pateikė mums bemaž mitinį pasakojimą apie žmogaus kūną bei protą pavaduojančių technikos priemonių santykius. Turingas numatė, kad ateis skaitmeninė epocha, kai visos ryšių priemonės taps *diskrečios*

[18] Hodges, *Alan Turing*, 425, 421, 423, 426.
[19] Kittler, *Grammophon, Film, Typewriter*, 31.

(*discrete* arba *discreet** prasme: įjungimo/išjungimo signalai arba kukliai slepiamų asmeninio gyvenimo faktų deramas pateikimas). Jis prisidėjo prie didžiosios esinijos grandinės virtimo informacijos kodu, pradedant DNR – „genetinę informaciją“ saugančiu kodu – ir baigiant pasauline informacijos sistema, kurią dar trokšta sukurti kai kurie žmonės.

Trumpai tariant, Turingo priešiškumas sąmonei, kaip komunikacijos garantui, vertas aplodismentų, tačiau meilės, susižavėjimo, eroso bei mirtingumo tikrovės nutylėjimas kelia nerimą. Jis tiki dublikato be skirtumo galimybe, ir tai yra viena iš priežasčių, dėl kurių jo nedomina galimybė sukurti tikslią žmogaus epidermio kopiją. Turingo eksperimentui ir visam kultūriniam kompleksui, orientuotam į tikslios žmogaus kopijos sukūrimą pasitelkus dirbtinį intelektą, trūksta jaučiamos aistros kitam, kuri, Hegelio manymu, išvadavo mus iš gyvūnų lygmens ir padarė sąmoningais. Kaip visuose geruose kriminaliniuose detektyvuose (o Turingo eksperimentas būtent toks ir yra), kūnas yra paslėptas. Šiuo atveju auka yra „žmogus“.

TAPATYBIŲ SKIRIAMUMAS**. Modernieji kabalistai – Kafka, Benjaminas ir Borgesas – žinojo, kad nė vienas sukurtas dublikatas nėra absoliuti kopija. Kūniškoji baigtinybės liekana nesiduoda imituojama. Mašinoms sunku atkartoti ne žmogaus racionalumą, o trapumą.[20] Turingas manė, jog „žmogaus kūno forma“ beveik neturi įta-

* Anglų k. *discrete* reiškia „atskiras, pavienis, abstraktus“, o *discreet* – „diskretiškas, taktiškas; atsargus, apdairus“.

** Orig. *Discernibility of Identicals* („tapatybių skiriamumas“) – tai teiginys, priešingas dviems vadinamojo G. W. Leibnizo dėsnio versijoms. Pirmoji yra „neskiriamybių tapatumo“ (angl. *Identity of indiscernibles*) principas. Jis teigia, kad jei tarp dviejų objektų nėra jokių kokybinių skirtumų, tai yra vienas ir tas pats objektas. Formaliai tai skamba maždaug taip: jei x nėra tapatus y, tai yra kokia nors ypatybė P, būdinga x ir nebūdinga y, arba atvirkščiai. Atitinkamai, jei visos x ir y ypatybės sutampa, tai x yra tapatus y. Atvirkštinis – „tapatybių neskiriamumo“ (angl. *Indiscernibility of identities*) – principas teigia, kad jei x yra tapatus y, tai kiekviena ypatybė, kuria pasižymi x, yra būdinga ir y, ir atvirkščiai. Tekste minimos abi Leibnizo dėsnio versijos.

[20] Turingas įrodinėja, kad kompiuteris gali daryti sąmoningas klaidas ar vilkinti atsakymus, kad atrodytų labiau panašus į žmogų. Pernelyg didelis tobulumas pernelyg lengvai išduotų imitaciją.

kos užmezgant draugystę, tačiau gali būti, jog neįgalumas ir netobulumas yra vieninteliai mums prieinami realaus kontakto šaltiniai. XIX a. gale atsirado galimybė „pasirodyti" ir „nebūnant šalia" „asmeniškai". Įrašymo ir transliavimo priemonių dėka kopijavimo principas tapo to, kas vadinama žmogiškumu, dalimi.

Garsusis Walterio Benjamino straipsnis „Meno kūrinys mechaninės reprodukcijos amžiuje" iš dalies yra dauginimo metafizikos analizė. Benjamino požiūriu, meno kūrinių dublikatų gaminimas atima iš tų kūrinių „aurą". Aura yra esamybės ir atstumo efektas. Benjamino „auros" samprata, garsėjanti kaip miglota, pati byloja apie miglotumą: aura yra „nepakartojamas atstumo įspūdis, kad ir koks nežymus jis būtų".[21] Kopija taip neprikausto ir nėra tokia grėsminga kaip originalas. Originalui būdingas unikalumas, ilgaamžiškumas ir tradicijos svarumas – to dėka jis tampa nenutrūkstamos istorijos dalimi. Meno kūrinio atspaudas iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, tarkime, kaip identiškas Rogier van der Weydeno *Damos portreto* atvaizdas, tačiau tik originalo paviršiuje yra įtrūkimų ir jis kabo Nacionalinėje galerijoje Vašingtone, Kolumbijos federacinėje apygardoje. Aura yra neatskiriama nuo mirtingos, erdvėje ir laike egzistuojančios kūrinio formos – rėmų ir drobės, išreiškiančių atsitiktinumą. *Monos Lizos* originalas yra Luvre; Monos Lizos atvaizdas ant marškinėlių priklauso visai kitam praktiniam universumui (juos galima dėvėti, priprakaituoti, išskalbti) ir nėra apsuptas įvairių draudimų bei „mikroapsaugos" priemonių, kaip visos šventenybės.[22] Meno kūrinys, kaip gyva būtybė, yra apdovanotas unikaliu, nepakeičiamu kūnu, nuo kurio yra neatskiriamas, nebent būtų kaip nors sunaikintas.[23] Benjamino analizės dviprasmiškumas yra plačiai žinomas dalykas, juk jis norėjo tikėti, kad atrado priemonę, galinčią išlaisvinti engiamuosius nuo

[21] Walter Benjamin, „The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction", in *Illuminations*, trans. Harry Zohn, ed. Hannah Arendt (New York: Schocken, 1968), 222.

[22] Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind* (Chicago: University of Chicago Press, 1966), 10.

[23] Šias temas aš plačiau nagrinėju šiame straipsnyje: John Durham Peters, „The Ambivalent Iconoclasm of Kierkegaard and Benjamin", in *The Image in Dispute*, ed. Dudley Andrew (Austin: University of Texas Press, 1997), 9–31.

politiškai bukinančių meno, kaip šventenybės, apžavų, nors tuo pat metu menui, kaip kažkam nepakartojamam, suteikė naują – maksimalaus atsparumo atkūrimui – statusą. Nors kūrinio formą galima padauginti, tačiau jos unikalios istorijos – ne. Autentiškumą įrodo ne triumfuojanti, visada ir visiems prieinama kopija, o netobulas originalas. Sunkiausia suklastoti senėjimo procesą. Mirtingumas ir istoriškumas įgyja naują – tiesos buveinės – statusą. Aura tvyro pirštų naguose bei ausų speneliuose – tai buvo akivaizdu visiems – Freudui, Šerlokui Holmsui ir Giovanni Morelliui.

Įsivaizduokime, kad atradus kokį nors naujovišką techninį procesą būtų galima nukopijuoti *Mona Lizą* – drobę, dažus, rėmus, įskaitant senėjimo požymius ir chemikalų, karščio bei drėgmės poveikio padarinius, – molekulių tikslumu, – taip, kad sukeitus originalą ir kopiją vietomis, jų būtų neįmanoma atskirti. Tačiau ir tuomet abu darbai turėtų skirtingą reikšmę. Vienas skatintų kelti klausimus apie žavingą šypseną, kitas – apie nuostabią techniką. Vienas ragintų leistis į kelionę laike kerinčio žavesio labirintais atgal į Leonardo laikus, o kitas mums atimtų žadą dėl mūsų pačių technologinio meistriškumo. Kopija būtų išradingumo apraiška, o ne jaudinantis ir gluminantis meno kūrinys. Tai būtų imitacija, o ne ekspresija. Mes neturėtume jokio noro ką nors sužinoti apie jį sukūrusį asmenį; jis nekurstytų fantazijų apie sąlytį per atstumą. Mums rūpėtų sužinoti, kaip jis sukurtas, o ne ką reiškia. Žiūrovui jiedu siūlo skirtingus dalykus: kelionę laiku arba vėpsojimą. Vienas tapybos darbas tiktų Luvrui, kitas – Disneilendui. Vargu, ar kas nors galėtų suabejoti šių dviejų objektų institucine paskirtimi; tai tik aiškiai parodo, kokie mes esame metafizikai *Geist* atžvilgiu. Kultūra, be abejo, yra šis tas daugiau nei judanti materija; Benjaminas įspėja mus apie jos subtilią ontologiją, jautrumą menkiausiems įkūnijimo būdo pasikeitimams. Meno kūriniai yra ne vien tekstai – tai atkuriami signifikantų laukai; jų kilmė, tolesnis gyvavimas ir fizinė forma taip pat yra nepaprastai svarbūs. Identiški objektai provokuoja radikaliai skirtingas hermeneutines pozicijas.

Jorge'ės Luiso Borgeso apsakyme „Pierre'as Menardas, Don Ki-

choto autorius" išreikšta ta pati mintis. XX a. poetas *simbolistas* Pierre'as Menardas mokosi riteriškų elgesio normų, atsiverčia į katalikybę ir studijuoja XVII a. ispanų kalbą, siekdamas tikslo, kurį labiausiai tinka vadinti donkichotišku: perrašyti *Don Kichotą,* nežiūrint į originalą.[24] Po milžiniškų pastangų Menardui pavyksta (at?)sukurti kelias teksto dalis, žodis žodin atitinkančias originalą.[25] Tai, kad jam pavyksta atkurti tik kai kurias teksto dalis, šį tą sako apie tekstų „prieinamumą" įvairiais istorijos tarpsniais. Atlikęs visas klasikines istorizmo priedermes (pasinėręs į šaltinius, galvosenas, kalbą ir taip toliau), tačiau priėjęs logiškai absurdiško kraštutinumo, Menardas vis dėlto nesugebėjo aprašyti praeities „tokios, kokia ji buvo iš tikrųjų". Istorizmas buvo atmestas: Menardas sukūrė originalui tapatų, tačiau atskirą tekstą. Apsakymo pasakotojas pažymi, kad nors abu tekstai esą „žodiškai tapatūs", Menardo fragmentai „yra beveik nepalyginamai sodresni" už Cervanteso. 1609 m. literatūriniai užmojai („Tiesa, kurios motina yra istorija") marksizmo ir pragmatizmo amžiuje įgyja naują skambesį. Sakinio istorinė terpė formuoja visą jo referencijų bei rezonanso diapazoną. XX a. versija yra kruopštaus atkūrimo darbo, o ne spontaniško išsiliejimo rezultatas, todėl nusipelno būti naujai įvertinta.

Nepriklausomai nuo to, ar kopija yra sodresnė (Menardo *Don Kichotas*), ar skurdesnė (Disnėjaus *Mona Liza*) už originalą, kultūros objektų prasmės šaltinis nėra vien tik tai, ką galima atkurti, – formalus modeliavimas, semiotinis asociatyvumas ar konstatavimo galia, – bet ir sąsajų su istorija, epocha ir vieta audinys. Tapatūs objektai niekuomet nėra tapatūs. Atkartojimas, kaip pažymėjo Kierkegaard'as, yra neįmanomas dalykas. Abiejų kūrinių gimimas, kitaip nei manė Turingas, yra jų galimų interpretacijų, netgi pačios jų esmės dalis. Pirmąjį gaubia ištisas istorinių šmėklų bei legendų audinys, o antrajam tą aurą reikia suteikti.

Galbūt su abiem Monom Lizom ir abiem Don Kichotais reikėtų

[24] Allanas Megillas pažymi, kad buvo toks istorinis asmuo Pierre'as Menardas – XX a. pradžios prancūzų filosofas, ypač domėjęsis Descartes'u.

[25] George'as Steineris pažymi, kad tai būtent tos Borgeso stiliaus ištraukos, kuriose kalbama apie vertimą, labirintus ir Kabalą: *After Babel: Aspects of Language and Translation* (New York: Oxford University Press, 1975), 70.

atlikti Turingo testą: pašalinti autorystę žyminčias antraštes ir pažiūrėti, ar nešališki ir nieko nenutuokiantys stebėtojai įžvelgs skirtumą tarp vienos ir kitos „versijos“. Niekam, suprantama, tai nepavyktų. Jei abu kūriniai būtų nuolat painiojami, mes atsidurtume siaubingoje Borgeso kartografų, sukūrusių imperijos dydžio žemėlapį, padėtyje.[26] Tačiau Turingo testas grindžiamas prielaida, kad meno kūrinio ar teksto sukūrimo aplinkybių žinojimas neturėtų menkinti jo vertės. Turingo testas yra aiškiai skirtas eliminuoti potraukį kūnams ar troškimą juos pažinti kaip komunikacijos veiksnius. Turingas siekė žmogaus intelekto dublikatus padaryti neatskiriamus. Tačiau negalimumas padaryti tikslią meno kūrinio kopiją taip pat galioja ir žmogui. Erosas yra vieno kūno ir kito ryšys, o dalykas, kurį Turingas nori pašalinti, yra būtent mokėjimas vertinti – jį lemia prisilietimas prie slaptų dalykų. Norėdamas eliminuoti bet kokį apeliavimą į žmogaus pranašumą, remiantis giliai mumyse įsišaknijusia aistra žmogaus kūno formai, Turingas tik dar kartą patvirtina žmonių tarpusavio bendravimą valdančio antropomorfizmo neišvengiamumą. Turingo teste komunikaciją siekiama pavaizduoti taip, tarsi erosas neturėtų reikšmės. Tačiau tai, kas numalšinta, iškyla į paviršių. Paaiškėja, kad kitų žmonių oda, veidas ir kūnas anaiptol nėra nesvarbūs mums bendraujant su jais, bent jau bendraujant su draugais, mylimaisiais ir šeimos nariais. Turingo fantazija yra demokratinė tuo atžvilgiu, kad ji numato tokį bendruomeniškumo modelį, kuriame dalyvių kūnai, jų dalys ir aistros neturėtų visiškai jokios įtakos jų galimybėms išreikšti save. Tačiau visas gyvenimas nėra politika, o meilė, kaip matėme, visuomet yra kokia tik nori, tik ne demokratiška; paprastai ji būna pašėlusiai šališka. (Lisijas klydo, manydamas, kad ji galinti būti indiferentiška.)

Jei komunikacijos užduotis yra suprantama kaip atkartojimas to, ką kitas žmogus turi omenyje, ja neišvengiamai sukuriama tiek pat skirtumų, kiek sukūrė Menardas, mėgindamas atkurti *Don Kichotą*. Spiritizmo tradicija komunikacijos problemą siejo su kūno ribų per-

[26] Jorge Luis Borges, „Del rigor en la ciencia“, in *Historia universal de la infamia* (Buenos Aires: Emecé, 1958), 131–132.

žengimu, kad dvasios galėtų susijungti, o XX a. „komunikacija“ tapo vienas nuo kito toli esančių kūnų ryšių nustatymo problema. Spiritizmo tradicija klydo, laikydamasi „neskiriamybių tapatumo“ prielaidos, kaip ją vadino Leibnizas. Leibnizas manė, kad jei du subjektai pasižymi tais pačiais ypatumais, juos galima laikyti vienu subjektu, nes erdvė yra galimų sambūvių registras (jis laikosi reliacinės, antiniutoniškos erdvės koncepcijos). Todėl abi *Mona Lizas* reikėtų laikyti tuo pačiu tapybos darbu, nes negali būti nieko (išskyrus mažą užrašą po paveikslu, nuo kurio tiek daug kas priklauso), kas jas skirtų. Panašiu principu grindžiamas spiritizmo projektas. Savam „aš“ ir jo dvasiniai atitikmenys *(spirit proxies)* turį būti identiški, kad bendraujant per atstumą netektų tampyti kūno bei sielos. Kad ir kaip būtų, angelai *yra* jų dvasiniai atitikmenys. Svajonė apie komunikaciją yra svajonė apie identiškų dvasių harmoniją. Transliavimo bei įrašymo priemonės, beje, įvarė pleištą tarp kopijos ir originalo, per neapsižiūrėjimą atskleisdamos viską, ko trūksta kopijai: kilmę, istoriją ir mirtį. Atitikmenys galėtų tapti savo gyvavaizdžio – savojo „aš“ – varžovais. Spiritistai nepastebėjo, kaip *doppelgängeriai* stengėsi pabrėžti nežymius, iki tol nepastebėtus originalo ypatumus, arba garbino tuos ypatumus ektoplazmo – kūno be vietos – orgijoje.

Galimas daiktas, jog neskiriamybių tapatumo principas būdingas krikščioniškajai Kabalos adaptacijai, kuria domėjosi Leibnizas; jis tikrai būdingas senesnei krikščioniškajai pirmenybės teikimo dvasiai, o ne kūnui tradicijai bei angeliškųjų vidujybių sampratai. Kafkos, Benjamino ir Borgeso Kabalos interpretacijoje, priešingai, atkakliai laikomasi tapatybių skiriamumo principo. Tarp originalų ir jų antrininkų, tarkime, telefono balsų (Kafka, „Kaimynas“), fotografijų (Benjaminas, „Meno kūrinys“) ir atnaujintų literatūros kūrinių versijų (Borges, „Pierre’as Menardas“) visuomet yra begalinė praraja. Skirtumas taip visur prasismelkė, kad jis net, – ar ypač, – pasireiškia tarp tikslių kopijų. Erdvėje tarp identiškų kopijų pašėlusiai dauginasi padykę neigimo angelai.

Gyvūnai ir įsijautimas į nežmogiškumą

Galbūt net dažniau už angelus pagrindiniu apmąstymų apie žmogaus lemtį objektu tapdavo gyvūnai. Rūšis skiriantis barjeras, matyt, visada yra pats nepatvariausias, bent jau vaizduotėje. Jei tikėtume Hegeliu, Rojaus sodas buvo zoologijos sodas.[27] Pirmiausia gyvūnams reikėjo sugalvoti pavadinimus, ir Adomas su Ieva greit rado bendrą kalbą su viena gyvatėle. Totemizmo paplitimas žmonių kultūrose aiškiai rodo, kad gyvūnai ilgą laiką žmonėms tarnavo kaip jų pačių savivokos veidrodžiai. Nuo Aristotelio laikų gyvulių bendruomenėmis buvo domimasi kaip politikos teorijai tinkamais palyginimų šaltiniais.[28] Anot graikų, Schillerio, Marxo ir Arendt, gyvūnai sudaro bendruomenes (veikia išvien su kitais tos pačios rūšies individais), tačiau neturi politikos (kolektyvinės teisingo veikimo determinacijos). Judaizmo ir krikščionybės tradicijoje sugebėjimas bendrauti su gyvūnais buvo siejamas su išmintingumu bei šventumu: prisiminkime karalių Saliamoną ir šventąjį Pranciškų. Gyvūnai ilgą laiką buvo laikomi kitoniškumo, lyginant su žmogumi, alegorijomis ir tikrąja to žodžio prasme buvo bandomieji triušiai gydant žmones. Montaigne'is rašė: „Kai romėnai įprato prie gyvūnų skerdynių vaizdų, jie perėjo prie žmonių skerdynių – gladiatorių kovų".[29] Gyvūnų padėtis ilgą laiką buvo politinė elgesio su žmonėmis alegorija, pagrindinis gyvūnų teisių judėjimo įkvėpimo šaltinis.

Tačiau tik XIX a. gale gyvūnų bendravimas – Darwino ir Espinaso pastangomis – buvo pradėtas tirti moksliškai; kartais tų tyrimų rezultatai būdavo juokingai trikdantys. Buvo nustatyta, jog Sumanusis Hansas – vokiečių arklys – bendrauja kaip bildukas: jis neva galįs atlikti paprastus matematinius veiksmus tapšnodamas kanopa tol, kol pasiekia norimą skaičių. Tai reiškia, jog arklys paprasčiausiai nustoja

[27] G. W. F. Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion: The Lectures of 1827*, ed. Peter C. Hodgson, trans. R. F. Brown, P. C. Hodgson and J. M. Stewart, with the assistance of H. S. Harris (Berkeley: University of California Press, 1988), 442.

[28] David J. Depew, „Humans and Other Political Animals in Aristotle's *History of Animals*", *Phronesis* 40, 2 (1995): 156–181.

[29] Michel de Montaigne, *Essays II*, Great Books of the Western World, ed. Robert Maynard Hutchins, vol. 25 (1580; Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952), 206.

tapšnojęs, kai nevalinga dresuotojo veido išraiška ir kūno kalba pasufleruoja, kad jis priėjo teisingą atsakymą. Jo autonomiškas mąstymas pasirodė esąs paprasčiausia mimikrija. Gyvūnų komunikacijos tyrinėjimų srityje pasakojimas apie Sumaniojo Hanso sindromą yra labai populiarus. Šis pavyzdys įspėja, kaip žmogui pavojinga primesti savo mintis gyvūnams. Dėl šio dalyko – kad kito elgesys yra man skirta inscenizacija arba mano paties projekcija – nerimavo ir Kafka. Sumanusis Hansas atkartoja klasikinį nesusikalbėjimo scenarijų, kai paaiškėja, jog sklandus bendravimas kiekvienam dalyviui turi radikaliai skirtingą reikšmę. Kai kito vidujybė yra užslėpta, visuomet aštriai iškyla projektavimo, kitoniškumo ir pilvakalbystės klausimai (kaip ir kiekvienoje pirmo susidūrimo situacijoje). Kai beveik nėra bendros istorijos, galimybė klaidingai suprasti signalus yra labai reali. Montaigne'io žodžiais tariant: „Tai, kas neleidžia mums bendrauti su jais [gyvūnais], glūdi ne tik juose, bet ir mumyse?"[30]

Etologijos (šią sąvoką sukūrė J. S. Millis ir vartojo veikale *System of Logic,* nagrinėjančiame žmogaus asmenybę) mokslo tradicija, su kuria siejama gausybė tyrinėjimų, pavyzdžiui, Lorenzo ančių, Frischo – bičių, Marlerio ir Hartshorne'o – paukščių giedojimo, Tinbergeno – gulbių, Holldoblerio ir Wilsono – skruzdžių, Goodallo, Savage Rumbaugh ir Premacko – beždžionių, Lilly – delfinų tyrimai daug prisidėjo prie normų laužymo mūsų amžiuje; vieni pagrindinių (šios srities) teoretikų yra Batesonas, Sebeokas ir Haraway. Thomas Sebeokas, „zoosemiotikos" specialistas, gyvūnų signalų interpretuotoją prilygina kriptoanalitikui – „asmeniui, kuris gauna ne jam skirtus pranešimus ir iš pradžių nežino galiojančių transformavimo taisyklių".[31] Tai žinoma hermeneutinė perimamo teksto problema. „Komunikacijos" samprata padeda mums išvengti ryšio praradimų, tačiau drauge – išryškina jų svarbą. 1946 m. Charlesas Morrisas rašė, kad „visos šios diskusijos paprastai baigiamos klausimu, ar kalba yra

[30] Montaigne, *Essays II,* 215.

[31] Thomas A. Sebeok, „Zoosemiotics: At the Intersection of Nature and Culture", in *The Tell-Tale Sign: A Survey of Semiotics,* ed. Thomas A. Sebeok (Lisse, Netherlands: Peter de Ridder, 1975), 88.

būdinga tik žmogui. Iš dalies tai yra terminologinė problema, nes jei „kalba" yra laikoma „komunikacijos" sinonimu, nekyla abejonių, kad gyvūnai naudoja kalbą".[32] Informacijos teorijos išvakarėse Morrisas mums pateikia rūšis skiriančių ribų nepaisančios komunikacijos sampratą. Nuoširdžiai susižavėjęs pragmatizmo idėjomis (kurias dažnai nustelbdavo pozityvizmo idėjos), Morrisas apibendrina: „Tolydumas yra toks pat realus kaip netolydumas, o žmonių ir gyvūnų ženklų naudojimo panašumas yra toks pat realus kaip ir skirtingumas".[33] Čia, kaip ir mesmerizmo ar telepatijos kontekstuose, komunikacijos samprata skendi keisto neapibrėžtumo platybėse ir yra talpesnė ir ne tokia daiktiška kaip kalba ar šneka.

Aš kalbu ne apie tai, jog kadaise sugebėjimas komunikuoti buvo „žmogaus" skiriamasis bruožas, kurį kvestionavo nuolat didėjanti žmogiškų ir nežmogiškų „kitų" armija; kalbu apie tai, jog „komunikacija" yra šios krizės simptomas ar prisitaikymo prie jos būdas, nes ši sąvoka taip pat žymi ir neakivaizdų kontaktą – tai yra tokį ryšį, kai nesvarbi nei kūniška komunikuotojų (gyvūnų, žmonių, mašinų) forma, nei biologija apskritai (kadangi fonogramos įamžina mirusiųjų balsus, o kompiuteriai turi „atmintį"). XIX a., kai mašinos perėmė tariamai žmogiškas funkcijas (kalbėjimą, atmintį), o intelektinis ir morfologinis skirtumas tarp žmogaus ir gyvūno (kuris vaikystėje ir pasakose visada būna nedidelis) darėsi vis mažesnis, „žmogus" artėjo prie gyvūnų ir mechanizmų. Turingo testo metu organizmas buvo paslėptas mašinoje, o animalinės komunikacijos* uždavinys yra atrasti tuos pačius protinius gabumus kitokios formos bei rūšies kūne. Jos uždavinys – atrasti bendrų bruožų, pažabojant mums būdingą polinkį į antropomorfizmą. „Komunikacija" žmogų vaizduoja ne stovintį ant ontologinės hierarhijos pakopos tarp žvėrių ir angelų, o kaip biologinės sistemos kategoriją ir informacijos srautų grandinės mazgą.

[32] Charles Morris, Language, Signs, and Behavior (New York: Prentice-Hall, 1946), 53–54.
[33] Morris, Language, Signs, and Behavior, 55.
* Animalinė komunikacija (angl. *animal communication*) yra sugebėjimas bendrauti su gyvūnais telepatijos pagalba (keistis vaizdais, mintimis, žodžiais, emocijomis bei jausmais. Telepatinę komunikaciją tiria ir nauja tarpdisciplininė mokslo šaka – biosemiotika, nagrinėjanti biologinę ženklų prigimtį bei semiotinį biologijos pagrindą.

Mokslinės literatūros animalinės komunikacijos tema yra gausu; aš tenoriu XX a. amžiaus projektą apie bendravimą su gyvūnais įvertinti remdamasis bendraisiais argumentais. Intelektinė komunikacijos su gyvūnais problema primena bendravimo su gamta ar su mirusiaisiais (tai yra objektais, su kuriais mus veikiau sieja stiprus dvasinis ryšys, o ne realus bendravimas) problemą – kaip išmatuoti kitų būtybių intelekto gilumą, jei atrodo, kad jos neturi vidujybės ar negali pažinti mūsų tais būdais, kuriais mes pažįstame jas. Norint suprasti kitoniškumą, kai „aš" kaip kitas nesuvokiamas, svarbiausia nepasiduoti antropomorfizmui. Tiesioginiam žmogiškų dalykų priskyrimui gyvūnams – šis reiškinys viešpatauja elgesyje su naminiais gyvuliais, pasakose ir totemų garbinime – Ludwigas Wittgensteinas priešpriešina griežtesnę doktriną: jei liūtas galėtų kalbėti, mes negalėtume jo suprasti. Jis teigė, kad supratimą gali lemti ir realus bei materialus kasdieninės veiklos pasaulis, ir vien tik mūsų sugebėjimai manipuliuoti simboliais. Ši mintis – tai atkirtis Turingui, kuris retsykiais apsilankydavo Wittgensteino paskaitose Kembridže, nors kartais jų nuomonės išsiskirdavo. Norėdami suprasti liūto kalbą, mes turėtume pagyventi liūto kūne ir pajusti liūto gyvenimo būdą.

Dauguma etologinių tyrinėjimų rodo, kad vabzdžiai, paukščiai, kanopiniai gyvūnai, beždžionės, banginių šeimos ir kiti gyvūnai naudoja sudėtingas signalizavimo sistemas; etologai taip pat pateikė nuostabių pasakojimų apie skirtingų rūšių gyvūnų santykius bei draugystę. Tačiau mes turbūt niekada nesulauksime patenkinamo atsakymo į tragizmo persmelktą „komunikacijos" klausimą. Visas šis projektas yra paribio zonos, kurioje mūsų dialogo šalis galėtų susijungti su gyvūnais – mūsų įsivaizduojama kita dialogo šalimi – paieška. Jei klausimas būtų tik toks, ar žmonės ir gyvūnai gali kooperuotis siekdami įvairių tikslų, jis nebūtų toks aštrus; atsakymas būtų akivaizdus. „Komunikacijos" nebuvimas niekada netrukdė žmonėms ir gyvūnams bendrauti. Tūkstančiai metų žiaurios eksploatacijos ir trumpesnė naminių gyvulių laikymo istorija teikia dvi santykių be „komunikacijos" alternatyvas – dominavimą ir meilų žmogiškųjų savybių priskyrimą.

Svajonės apie komunikaciją su gyvūnais puoselėjimas – tai hegeliška magija, pripažinimo troškimas, Bello kvietimas Watsonui: ateik, aš noriu tavęs. Dar nė vienas sutvėrimas nedrįso pasakyti: aš suprantu, kad tu mane supranti, todėl imk mane, aš tavo. Tai svajonė apie kitas protingas būtybes, atsiveriančias mums su meile. Tačiau turėtų pakakti ir draugystės ženklų; mums neturėtų reikėti sielų kontakto. Sokratas *Faidre* (259a-b) susidarė teisingą įspūdį apie cikadų giesmę: „Jei pamatys, kad mes šnekėdamiesi nepasiduodame jų žavesiui ir plaukiame pro jas tarsi pro Seirėnas, tuomet sužavėtos, ko gero, skirs mums tą garbingą dovaną, kurią gavo iš dievų tam, kad išdalytų žmonėms". Palaima užplūsta būtent tada, kai pripažįstamas komunikacijos negalimumas.

1873 m. Williamas Jamesas, P. T. Barnumo zoologijos sode pamatęs dramblius ir tigrus, rašė: „Negaliu tikėtis, jog kada nors galėčiau juos *užjausti* tikrąja to žodžio prasme. Ir neužjaučiu ne taip, kaip kokio išsigimusio ir bjauraus žmogiško padaro, nes šios būtybės yra pasigėrėtinos; tokios pasigėrėtinos, kad kyla troškimas kaip nors pačiam jas iš vidaus pažinti, tapti jų partneriu ar bendru. Todėl jų svetimumas sugriauna pretenziją suvokti pasaulį, o žavesys pašalina stoišką ar moralinį nusiteikimą, kai sakoma, kad tikroji gyvenimo prasmė yra *mano* veiksmas. Didysis gyvybės pasaulis, nors ir nebūdamas niekaip susijęs su manuoju veiksmu, yra toks realus!"[34] Susidūręs su nežmogiškumu, Jamesas suvokia, jog ryšys yra neįmanomas, tačiau drauge trokšta draugystės. Jis nesipuikavo žmogiškojo pažinimo pranašumu prieš žvėris, bet sielojosi dėl to pažinimo nepakankamumo. Priblokštas kitoniškumo, jis troško jį patirti kitaip nei pažindamas – įsijausdamas į jo išgyvenimus, tapdamas partneriu ar bendrininku. Jis atstovauja tradicijai, kuriai buvo žinoma, kaip suartėjimas su gyvūnija ir augalija griauna epistemologinę puikybę.[35] Šios tradicijos pradininkas Emersonas sakė: „Mūsų faktines žinias aš lai-

[34] *William James: The Essential Writings*, ed. Bruce Wilshire (New York: Harper and Row, 1971), vii.

[35] Žr. Richard Poirier, „Writing off the Self", *Raritan* 1 (summer 1981): 106–133 ir Anita Kermode, „William James and his Cuttlefish", Raritan 2 (winter 1982): 115–119.

kau bevertėmis. Girdžiu žiurkes sienoje, matau driežą ant tvoros, grybą po kojomis, kerpę ant rąsto. Ką, kalbant apie moralę ar užuojautą, aš žinau apie kurios nors iš šių gyvybių pasaulį?“[36] Mąstant transcendentiškai, nujaučiama, jog tarp žmogiškos ir nežmogiškos esinijos egzistuoja slapta giminystė. „Didžiausias džiaugsmas, kurį teikia miškai ir pievos, yra užuomina apie paslaptingą ryšį tarp žmogaus ir augmenijos.“[37] „Aš augau kaip kukurūzas naktį“, – sako Thoreau *Voldene*. Jis klausia, ar aš ir žemė nesame vienodai protingi? Kas yra žmogus, jei ne šylančio molio masė? Ar aš pats iš dalies nesu paprasta daržovė? Įsijautimas į nežmogiškumą yra moralinė ir estetinė pamoka, kuri galėtų pakeisti mūsų primygtinį komunikacijos troškimą.

Komunikacija su nežemiškomis būtybėmis

Esu tvirtai įsitikinęs, kad mūsų žmogiškasis patyrimas nėra aukščiausia patyrimo forma visatoje.

WILLIAM JAMES, *PRAGMATISM*, LECTURE 8.

Žmonės ilgą laiko svajojo apie bendravimą su protingesnėmis ir mažiau protingomis už juos pačius būtybėmis; šis troškimas būdingas visai žmonių giminei. Iki XX a. daugelis filosofų labai domėjosi kitų pasaulių gyventojais, tačiau tik XIX a. gale svajonė apie empirinį kontaktą su ne šios planetos gyventojais, kaip ir telepatinė komunikacija, tapo mokslinių tyrimų objektu.[38] Moderniaisiais laikais pasipylus žmogaus vaizduotės, kaip nesąmoningos visokių fantastinių kitų (dievų, demonų, angelų, nykštukų, trolių, vandenių bei įvairaus plauko dvasių), kūrėjos kritikai, prie kurios daugiausia prisidėjo Marxas, Feuerbachas, Nietzsche ir Freudas, mokslas, siekdamas atsvaros, ėmė ieškoti kontakto su objektyviais kitais – gyvūnais, atei-

[36] Ralph Waldo Emerson, „History“ (1841), in *Selected Writings of Emerson*, ed. Donald McQuade (New York: Modern Library, 1981), 127.

[37] Ralph Waldo Emerson, Nature (1836), in *Selected Writings of Emerson*, ed. Donald McQuade (New York: Modern Library, 1981), 7.

[38] Apie filosofinę šio susidomėjimo istoriją skaitykite Lewis White Beck, „Extraterrestrial Intelligent Life“, in *Extraterrestrials: Science and Alien Intelligence*, ed. Edward Regis Jr. (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 3–18.

viais, pirmykščiais žmonėmis ir pasąmone – galimybių. Nežemiškojo proto, kaip ir telepatinės komunikacijos, tyrinėjimuose, siekiant įveikti vienkryptės komunikacijos neišvengiamumą, buvo išmėgintos įvairiausios strategijos. Bet kuris mūsų gaunamas pranešimas turi aiškiai parodyti esąs apsaugotas nuo mūsų pačių prasimanymų. Mes, tarsi dalyvaudami nerimastingame Dorothy Parker monologe, laukiame telefono skambučio. Kontakto su nežemiškomis būtybėmis – mito, sudarančio pačių pasaulietiškiausių iniciatyvų branduolį – paieška yra pagrindinis apšvietos dialektikos pavyzdys. Dar daugiau, – tai yra tikėjimo išsisklaidžiusių iliuzijų pasaulyje alegorija.

Nežemiškojo proto paieška (SETI) – tarptautinė mokslinė iniciatyva, kuri nuo savo pradžios 6-ojo dešimtmečio gale, patyrė ir sėkmių, ir nesėkmių, buvo bene ilgiausiai trukęs komunikacijos ir komunikacijos žlugimo tyrimas XX a. pabaigos kultūroje.[39] SETI yra XX a. kūdikis. Norint įgyvendinti ši projektą reikėjo turėti žinių apie šviesos greitį, mokėti matuoti milžiniškus atstumus, būti atradus radijo bangas, išmanyti signalo nuo triukšmo atskyrimo priemones (pavyzdžiui, kriptografiją ir informacijos teoriją), turėti greitus kompiuterius ir trokšti išsiveržti iš savo pačių suvokimo orbitos ir prisiliesti prie kitoniškumo. Paskutinių straipsnių apie SETI pavadinimai iškalbingai byloja apie komunikacinį patosą: Ar ten yra kas nors? Ar mes esame vieni? Kvietimas nepažįstamiesiems. Kas ten? Vis dar klausomės. Ieškome signalų iš ten. Kieno balsą išgirsime kitą kartą? Žemės gyventojai vaizduojami kaip prie telefono lūkuriuojančios ponios Vienišos širdys. Mokslinėje ir populiariojoje literatūroje apie SETI gausu atvirų diskusijų komunikacijos tema. SETI projektas yra skirtas ne tik suprasti paslaptingus radijo signalus, bet ir netiesiogiai atlikti ilgalaikius žemiškųjų komunikacijos dilemų tyrinėjimus. Tai puiki kaupimo ir siuntimo per didžiulius laiko bei erdvės atstumus filosofinių padarinių tyrinėjimų. Galbūt ryšiais su ateiviais *(aliens)* mes domimės todėl, kad patys gyvename nepažįstamos kilmės pranešimų aplinkoje. Kiekvienas radijo imtuvo ar televizo-

[39] Ji taip pat kartais yra vadinama CETI – komunikacija (ar kontaktu) su nežemiškuoju protu.

riaus savininkas turi laiko mašiną ir neaiškios kilmės individų *(alien personages)* teleportavimo aparatą.

Tarpžvaigždinėje komunikacijoje gausu astronominių atotrūkių: protu nesuvokiamų atstumų, siekiančių nuo keturių iki milijardų šviesmečių, laiko intervalų tarp signalo pasiuntimo ir atsakymo, per kurį gali pasikeisti daugiau nei tūkstantis žmonių kartų, problemų, kaip padaryti, kad signalų nenuslopintų Dopplerio poslinkiai; taip pat šiai komunikacijai būdinga erdvės ir laiko distorsija bei signalų išsklaidymas, kurį sukelia kosminės dulkės bei dujos, ir galimybė, kad mūsų pašnekovai pasirodys esą tokie skirtingi, lyginant su mumis, kad jų matematika, egzistavimas laike ar kūnai mums bus visiškai nesuprantami. Susidūrus su jų neįprastumu, visoks kitoks keistumas gali pasirodyti juokingas. Galbūt jie skaičiuoja iracionaliais skaitmenimis ar komunikuoja vidinėmis būsenomis *(modes of being)*, o ne girdimais signalais. Gali būti, kad nė vieno pranešimo, kuriuos jie mums siunčia, mes neatpažįstame kaip pranešimo. Jų jautrumas be galo dideliems ir be galo mažiems dydžiams, ar medžiagai, kuri mūsų juslėms ir sąmonei yra pernelyg tanki arba pernelyg reta, ar netgi jų laiko skalė – visa tai gali būti taip neįprasta, kad joks kontaktas niekada negalėtų įvykti. Jei negalime suprasti liūto kalbėjimo, tai kaip galėtume suprasti ateivį? Kai skiria tokie siaubingi atstumai, bet koks noro susisiekti požymis gali likti nesuprastas ar būti aiškinamas kaip nors kitaip.[40]

Nežemiškos komunikacijos pavyzdys aiškiau nei bet kuris kitas rodo, jog nuotolinė komunikacija visada yra komunikacija iš praeities. Bet kurio iš tolimos planetos gaunamo „pranešimo“ šaltinis jau yra dingęs laike. Jei mums pavyktų sulaukti signalo iš kokio nors pasaulio, esančio prie Arktūro, tarkime, už trisdešimt aštuonių šviesmečių, mes išgirstume tik tai, ką ten gyvenančios protingos būtybės norėjo mums pasakyti prieš trisdešimt aštuonerius metus. Gavimo „dabar“ būtų siuntimo „tuomet“. Komunikacija su tolimųjų galakti-

[40] Dennis Overbye, „The Big Ear“, *Omni* 13 (December 1990): 44. Frankas Drake'as iškėlė mintį, kad labiausiai tikėtini mūsų pašnekovai yra nemirtingos būtybės, apdovanotos begaline kantrybe laukti mūsų atsako.

kų planetomis yra archeologinė iškasena. Mūsų dialoginės sąveikos būtų be galo asinchroniškos. SETI, nors ir išpūsdama iki kraštutinumo, atskleidė tai, kas buvo žinoma XIX a. pabaigos spiritistams: kad nuotolinė komunikacija ir komunikacija su mirusiaisiais yra tapačios.

Tad SETI XX a. gale yra tas pats, kas buvo parapsichologija XIX a. Abiem atvejais didžiai gerbiami mokslininkai gvildeno dvasių ir ateivių temas, kurias populiarioji kultūra ir plačiai eksploatavo, ir niekino kaip nerimtas. Abi sritys grindžiamos tolimųjų ryšių technologija *(extant communications technology)* bei praktika. Telegrafas, telefonas bei radijas, kaip matėme, nepaprastai daug prisidėjo prie parapsichologinių tyrinėjimų vaizdinijos formavimo, o SETI buvo paskutinis fantazavimo apie bevielio ryšio galimybes šuolis. Frankas Drake'as, *Project Ozma* – pirmo bandymo išgirsti ar susekti tolimų civilizacijų signalus – iniciatorius 1959 m. ir vienas iš aukštesnių SETI veikėjų, bet kurį galimą mūsų pranešimą į tolimus pasaulius lygina su „tarpžvaigždiniu faksu".[41] Ir parapsichologiniuose tyrinėjimuose, ir SETI, tikintis užmegzti kontaktą, susiduriama su gausybe duomenų, nors ir visiškai neįtikinamų. Abiem atvejais gvildenami patys skaudžiausi žmogiški klausimai: liūdesys, kosminė vienatvė, kontaktai su mirusiaisiais ir esančiais toli (parapsichologija) ar ne žemės gyventojais ir esančiais toli (SETI). Abiejų krypčių tyrinėtojai yra skatinami tikėjimo kito egzistavimu, nors ir negali pasigirti garantuotu kontaktu. Jie įsivaizduoja visatą, gaudžiančią nuo kalbų, kurių dėl kažin kokių priežasčių mes negalime išgirsti. Jamesas C. Fletcheris, du kartus buvęs NASA vadovu ir aktyvus SETI rėmėjas rašė: „Metas įsiklausyti į kitas mūsų galaktikos civilizacijas. Joje turi būti pilna balsų, siuntinėjančių signalus iš vienos žvaigždės į kitą milijonais kalbų".[42] Ir parapsichologija, ir SETI plėtoja novatoriškas metodologijas, kurios pranešimus padėtų atskirti nuo atmosferinių trukdžių, o signalus – nuo triukšmo. Parapsichologiniai telepatijos tyrinėjimai buvo vyk-

[41] David Graham, „Intergalactic Conversations", *Technology Review* 96 (February-March 1993): 20–21.

[42] James C. Fletcher, kurį cituoja Roger D. Launius, „A Western Mormon in Washington, D.C.: James C. Fletcher, NASA, and the Final Frontier", *Pacific Historical Review* 64 (May 1995): 233.

domi be išankstinio plano; todėl eksperimentuotojas galėjo visiškai nepaisyti jokių sukurtų principų (pavyzdžiui, žaidimams skirtų kortų dėliojimo taisyklių), kad neleistų reikštis nevalingai savo pasąmonės įtakai.[43] Informacijos teorija ir kriptografija taip pat padeda suprasti SETI; nieko nuostabaus, kad Stanislawas Lemas savo SETI romano *Jo valdovo balsas* (1968) – nuostabiai svaiginančio apmąstymo apie laiško iš žvaigždžių – į nieką kitą nepanašaus teksto apie hermeneutinius rebusus – herojumi padarė matematiką, išmanantį statistiką.[44] Abiejose tyrinėjimų srityse buvo sukurti metodai, skirti suvaldyti žmonių tvarkos troškimą, norą priskirti prasmę atsitiktinumui ar kitoniškumui ir pernelyg uolų patiklumą.

Tiesą sakant, tarp parapsichologijos ir SETI yra ir istorinė sąsaja. Oliveriui Lodge'ui – jis 1890-aisiais rašė apie radijo pajėgumą tiesiogiai sujungti vieną protą su kitu, o vėliau tapo aktyviu parapsichologijos tyrėju – akivaizdžiai pirmam atėjo į galvą mintis panaudoti radiją kaip astronominių tyrimų įrankį. Jis siekė nustatyti Saulės radijo bangų dažnį, tačiau Liverpulyje buvo per daug elektros trukdžių, – galbūt iš dalies dėl tramvajų linijų kibirkščiavimo gatvėse.[45] Jo argumentai, ginantys parapsichologiją, taip pat puikiai tinka ir SETI: „Išvada [jog prarają tarp gyvųjų ir mirusiųjų galima įveikti], yra akivaizdi kvailystė ar saviapgaulė, arba tai yra nepaprastai svarbi žmonijai tiesa".[46] Kembridžo universitetas, o tiksliau Kavendišo laboratorija, buvo ne tik daugelio XIX a. galo fizikų, kėlusių hipotezes apie eterį ir vykdžiusių parapsichologinius tyrinėjimus, būstinė, bet ir daugelio mūsų visatos sampratą visiškai pakeitusių svarbiausių inovacijų radijo astronomijos srityje po Antrojo pasaulinio karo lopšys. Nuo Newtono laikų radijo astronomijos visata, kurioje klesti palaima ir tvarka, yra Šyvos kūrimo ir griovimo šokis, įspūdingi supernovų spro-

[43] Ian Hacking, „Telepathy: Origins of Randomization in Experimental Design", *Isis* 79 (1988): 427–451.

[44] Stanislaw Lem, *His Master's Voice*, trans. Michael Kandel (New York: Harvest/HBJ, 1968).

[45] Nigel Calder, *Radio Astronomy* (New York: Roy, 1958), 11.

[46] Oliver Lodge, *Raymond, or Life and Death, with Examples of the Evidence of Survival of Memory and Affection after Death* (New York: Doran, 1916), 389.

gimai ir tokios netikėtos keistenybės kaip žvaigždės dvynės, kvazarai, tamsioji medžiaga bei juodosios skylės. Žinoma, mintis apie radijo, kaip komunikacijos, o ne tyrimų priemonės, panaudojimą, gimė tik 3-iojo dešimtmečio gale vykdant *Project Ozma* projektą.

Skaitant kai kuriuos pagrindinius 6-ojo dešimtmečio pabaigos SETI straipsnius, tarsi prieš keturiasdešimt šviesmečių iš tolimų planetų pasiųstus pranešimus, nuostabą kelia tai, kaip įnirtingai buvo laikomasi požiūrio į mokslą, kaip visuotinę kalbą. Pagrindiniame SETI straipsnyje Giuseppe Cocconi ir Philipas Morrisonas išsakė nuomonę, jog „esama didelės tikimybės, kad [nežemiškos visuomenės] ilgą laiką laukė, kol vietoje netoli Saulės bus išplėtotas mokslas". Kai tik gausime jų signalą ir į jį atsakysime, tapsime „intelektinės bendruomenės" – tam tikros nematomos tarpgalaktinės kolegijos – nariais.[47] SETI mokslininkai yra nuoširdžiai įsitikinę, jog pranešimus iš kitų planetų turi siųsti mokslininkai, nekantraujantys pradėti keistis mokslo žiniomis, o ne atbukę biurokratai, konkistadorai ar menininkai apsišaukėliai. Be to, pirmųjų SETI dokumentų potekstę sudaro apokaliptinį atspalvį turinti istorija apie technologinę pažangą, kur išreikšta viltis, jog labiau „išsivysčiusios" civilizacijos padės mums peršokti tarpines plėtotės stadijas ir nesusinaikinti. Vienas mokslininkas net pasiūlė mintį, kad tariama kosmoso tyla „galbūt tiesiog reiškia, jog išsivysčiusių civilizacijų mirtingumo lygis yra pernelyg aukštas, kad Galaktikoje jų būtų gausu".[48]

Radijas prasideda kaip *séance:* fragmentiški pranešimai skrieja erdvėje, mėgindami pasiekti kokį nors klausytoją, kaip vaizduojama Rudyardo Kipplingo apsakyme „Wireless"; SETI atveju tai baigiasi tuo, kuo prasidėjo – siekiu užmegzti ryšį: pranešimai transliuojami į kosminę erdvę, atidžiai ieškant danguje sumanios klastotės ženklų. DX-avimo, spiritizmo ir SETI sąsają aiškiai atskleidė 1997 m. filmas *Contact,* sukurtas pagal to paties pavadinimo Carlo

[47] Giuseppe Cocconi and Philip Morrison, „Serching for Interstellar Communications", *Nature* 184 (19 September 1959): 844.

[48] R. N. Bracewell, „Communication from Superior Galactic Communities", *Nature* 185 (28 May 1960): 671.

Sagano romaną. Pagrindinė veikėja, kurią vaidina Jodie Foster, vaikystėje buvo radijo operatorė mėgėja, į nežinomas platybes siuntinėjusi signalą CQ. Tapusi našlaite, DX-uodama ji tarsi šaukdavosi savo mirusių tėvų. Suaugusi filmo veikėja tampa irzlia SETI tyrinėtoja, kuriai galų gale nusišypso didelė sėkmė – ji gauna pranešimą, kuris, stuktelėjimas po stuktelėjimo, išmuša pirminius skaitmenis nuo 1 iki 100. Kulminacijoje ji keliauja į tolimą planetą, kurioje susitinka su savo tėvu, ar veikiau nežemiška būtybe, kuri apsimeta jos tėvu, kad įkvėpdama pasitikėjimą galėtų su ja pasikalbėti. SETI čia vaizduojama kaip pastanga užmegzti ryšį su mirusiaisiais ir kitais toli esančiais asmenimis. Žinoma, jos užmegztas „ryšys“ nepalieka jokių galutinių objektyvių įrodymų, išskyrus aštuoniolikos valandų trukmės atmosferinių trukdžių magnetofono įrašą; todėl klausimas, ar susijungimas yra tikras (ar tai tik didžiulė jos pačios haliucinacija), kaip visada liko atviras ir toliau nedavė ramybės. Komunikacijos galimybė yra tikėjimo paslapties versija dvidešimtajame amžiuje.

SETI vykdytojai tarp begalybės garsų ieško tikro signalo; todėl iki šiol daugiausia pastangų buvo skiriama klausymui, o ne siuntimui. Kaip Williamas Jamesas, tarp „kvailų“ mediumo triukų ieškantis nemirtingumo įrodymų, kaip K., siekiantis būti pripažintas Pilies, arba kaip įsimylėjėlis, kuris tarp dešimties milijonų radijo balsų tikisi išgirsti telefoninį savo mylimojo ar mylimosios pranešimą, taip SETI vykdytojai susiduria su nepaprastai mažų šansų svaiguliu. SETI mokslininko padėtis yra tokia pat kaip ir radijo klausytojo, bandančio nustatyti, ar Kate Smith arba Rudy Vallee balsas yra nuoširdus, nes jam ar jai reikia atrinkti visus potencialiai klaidinančius visatos triukšmo šaltinius. Pati visata skleidžia visokiausius radijo signalus; pavyzdžiui, pirmas pulsaras buvo atrastas 1967 m. ir iš pradžių buvo manoma, jog tai – stebėtinai pastovus tolimos protingos civilizacijos radijo signalas. Kembridžo astronomas ir Nobelio premijos laureatas Antony Hewishas tylėjo apie šį atradimą net šešis mėnesius, bijodamas sukelti didelį visuomenės ažiotažą, jei paaiškėtų, jog tai tikrai kažkoks tolimas signalas. (O tai pasirodė esanti neutroninė žvaigž-

dė, besisukanti apie savo ašį stulbinančiu greičiu.)[49] Tiesa, oficialiai priėmus tolimą signalą, ypač jei juo yra skelbiamas karas arba ketinimas sukurti nepaprastai galingą ginklą, gali iškilti sudėtinga viešųjų ryšių problema, nekalbant apie gynybos problemas; viso pasaulio tyrinėtojai yra net sudarę susitarimą iš karto neatsakinėti į galimus pranešimus, kad Žemė neįsiveltų į kokį nors tarpgalaktinį konfliktą.[50] Radijo astronomai iš pradžių privalo veikti, naudojant interneto kultūros terminą, kaip „tykotojai“ *(lurkers)* – tie, kurie skaito pranešimus, tačiau neprisistato, pasiųsdami žinutę patys.

SETI vykdytojai suvokia, kur glūdi komunikacijos spragos. Pokalbis tarp galaktikų būtų ne kas kita, kaip besikaitaliojantys signalai. Stanislawas Lemas pažymi, kad „kai *klausimai* buvo atskirti nuo *atsakymų,* tuo metu, kuomet to reikalavo laikotarpis, tokius mainus vargiai buvo galima pavadinti *dialogu*“.[51] Didžiąją SETI strategijos dalį sudaro vienpusė slapto klausymosi veikla. Astronomas Freemanas Dysonas – ilgalaikis SETI vadovas – teigė, jog geriausias būdas ieškoti protingų gyvybės formų visatoje yra jas sekti: užuot keitęsi DX signalais su visata (tikėdamiesi pagauti tolimiausią galimą signalą), mes turėtume kruopščiai patikrinti didžiulius fotografinės informacijos apie kosminę erdvę archyvus – ar nepastebėsime ten kokios kosminės technikos (konkrečiai – vadinamųjų Dysono sferų, milžiniškų saulės jėgainių, kurios taptų tolimo nežemiškojo proto egzistavimo įrodymu).[52] SETI vykdytojai pateikia išsamų sąrašą strategijų, susiformavusių po dialogo „sprogimo“, kaip sako Paulis Ricoeuras. Tai yra špionažas (tau nežinant aš gaunu signalą, skirtą ne man), pasveikinimas (aš pripažįstu tave kaip galimą pašnekovą), pripažinimas (tu „pamėgdžioji“ mano pripažinimą atsakomuoju pasveikini-

[49] S. A. Kaplan, „Exosociology: The Search for Signals from Extraterrestrial Civilizations“, in *Extraterrestrial Civilizations: Problems of Interstellar Communication,* ed. S. A. Kaplan, trans. from Russian (Jerusalem: Keter Press, 1971), 7.
[50] Graham, „Intergalactic Conversations“, 20.
[51] Lem, *His Master's Voice,* 103.
[52] Freeman Dyson, „Search for Artificial Stellar Sources of Infrared Radiation“, *Science* 131 (1959): 1667–1668. Dysonas yra susijęs ir su Kembridžu: čia 1945 m. jam buvo suteiktas matematikos bakalauro laipsnis.

mu) ir sąveikavimas. Kosminėje erdvėje nepaprastai ištįstanti komunikacijos grandinė, kaip ir taip pat radikaliai išsiplečianti telegrafija bei fotografija, parodo, jog svarbiausias komunikacijos uždavinys yra ne sureguliuoti ženklų semantiką taip, kad tardami žodžius turėtume omenyje tą pačią prasmę, o išsiaiškinti, kaip galėtume užmegzti draugiškus ryšius su kitokiais nei mes.

SETI vykdytojams iškyla kabalisto vertas uždavinys: begaliniame tekste surasti vardų vardą. Jiems tenka pasitelkti neįmanomai didelį kiekį paieškos strategijų. Pranašai girdėdavo balsus iš dangaus, o SETI tyrinėtojams tenka kovoti su gigabaitais radijo bangų informacijos; tos bangos natūraliai susidaro visatoje, nekalbant jau apie trukdžius, kurie sukuriami čia, žemėje (elektros tramvajai Liverpulyje ar problemos, susijusios su Sumaniuoju Hansu). SETI turėtų užimti deramą vietą tarp XX a. teologinių ir tarpasmeninių praradimų. Kafka ir Borgesas geriausiai suprato, kokie motyvai skatina ieškoti aiškios tvarkos pulsuojančiame kosmose. Borgeso apsakymas „Babelio biblioteka“ yra daugybė nuobodžių kliedesių. Šioje bibliotekoje sukauptos visos galimos visų romėniškos abėcėlės raidžių kombinacijos, kurių kiekvienai yra skirtas 410 puslapių tomas. Tomų skaičius yra labai, bet ne begalo didelis. Nėra nė šešėlio abejonės, kad kažkur Babelio bibliotekoje slypi puikiausias literatūros kūrinys, kokį tik galima parašyti šiomis raidėmis – Miltono stiliaus epinė poema, kokią būtų parašęs Keatsas, jei būtų buvęs gyvas, arba absoliutus šedevras, apie kokį Proustas galėjo tik pasvajoti; tačiau čia puikuojasi ir milijardai šiek tiek silpnesnių šio didžiojo veikalo versijų ir dar didesnis, nors ir ne begalinis skaičius knygų, kuriose parašytos visiškos nesąmonės. Mes negalime žinoti, ar jį radome, nes yra dar šimtas tūkstančių visiškai tobulų, išskyrus vienintelę spaudos klaidą, jo variantų, milijardas truputį suteptų egzempliorių ir tik mažiausias begalinis skaičius subjaurotų egzempliorių. Absoliutus įsitikinimas, jog tas šedevras, kaip ir kiekvienas kitas galimas šedevras, egzistuoja, susijęs su tvirtu žinojimas, kad jo rasti neįmanoma. Šedevras negali pats apie save pranešti. Kažkur bibliotekoje netgi yra knyga, – katalogas, – kur išaiškinta bibliotekos tvarka, tačiau šalia yra ir milijardas netikrų jos versijų.

Borgesas pateikia negalėjimo susijungti – teologiniu, statistiniu ir komunikaciniu atžvilgiu – alegoriją. Jo biblioteka yra absoliučiai kraštutinė skleidimo versija. Bendravimas vienu du tampa neįmanomas. Lygiai taip pat galime būti tikri, kad gyvūnui skauda, tačiau tas skausmas mums yra visiškai neprieinamas; galime manyti, jog tikimybė, kad esame vieni visoje visatoje, yra labai maža, tačiau kiti yra taip toli nuo mūsų. Babelio biblioteka yra minimalios mūsų pačių egzistavimo galimybės alegorija, tačiau mes juk egzistuojame. Esame tarytum išimtis visatoje, tačiau iš visų pusių mus gaubia kasdienybės pasaulis. SETI simbolizuoja hermeneutinį svaigulį, kuris ištinka kiekvieną, stebeilijantį į gelmes; mūsų bandymai „komunikuoti" tik dar labiau jį sustiprina.

Nuo ankstesnių mėginimų užmegzti ryšį su kosmosu SETI skiriasi šiuo ypatumu – tai yra aiškia klaidos galimybės nuojauta. 1959 m. straipsnis, turėjęs įtakos šio judėjimo atsiradimui, subtiliai nurodė geidžiamą trofėjų: „Neklystamai atpažinti nenatūralų signalą".[53] Buvo ginčijamasi, kaip pažinti *bona fide* (tikrą) signalą iš kitų pasaulių – „suprantamą signalą" *(intelligible beacon)*[54] ar „neatsitiktinį, galbūt protingą pranešimą",[55] – kaip jis nuo to laiko buvo vadinamas. Kad signalas būtų laikomas pranešimu, tikimybė, jog jis pasirodys atsitiktinis ar natūralus, turi būti itin maža. Rusų egzomokslininkai „dirbtinumo kriterijų" pavertė labai sudėtingo mokslo, nagrinėjančio ir statistines signalų ypatybes, tema.[56] Ieškomas su niekuo kitu nesupainiojamas dirbtinumo, noro komunikuoti ženklas – muzikinis kūrinys, pamokslas, skelbiamas visais įmanomais adresais ar koks nors kitas žaismingo (neutilitarinio) sumanumo pasireiškimas. Duomenų apdorojimo efektyvumo didėjimas tik eskalavo begalybės patosą. SETI

[53] Cocconi and Morrison, „Searching for Interstellar Communications", 846.
[54] Alan Lightman, „E. T. Call Harvard", *Science 85* (September 1985): 20–22.
[55] Gregg Easterbrook, „Are We Alone?" *Atlantic Monthly,* August 1988, 27.
[56] L. M. Gindilis, „The Possibility of Radio Communication with Extraterrestrial Civilizations", in *Extraterrestrial Civilizations: Problems of Interstellar Communication,* ed. S. A. Kaplan, trans. from Russian (Jerusalem: Keter Press, 1971), 103–108. Rytų europiečiai daugiausia nuveikė šiuose tyrinėjimuose – moksle, o kita vertus – literatūroje ir kine.

mokslininkai dairosi nepaneigiamų atpažinimo ženklų – kaip Penelopė, laukianti susitikimo su Odisėju ir nežinanti, ar jį atpažins. Jie ieško ženklo.

Žemės, kaip vienintelės visatoje, vaizdinys yra analogiškas idealistiniam „žmogaus", užsibarikadavusio savo kambaryje, vaizdiniui: abu trokšta nebūti vieni, trokšta aptikti bent kokį nors dalyko, kuris nebūtų jų pačių projekcija, ženklą. Nors mes gyvename tarp muzikos, matematikos, meno ir logikos – nuo savo šaltinio atsiskyrusių žmogaus proto kūrinių *(alien human intelligences),* – paprastas SOS signalas iš žvaigždės Tau Ceti galėtų įaudrinti visą pasaulį. Mus, kitaip nei manė Turingas, jaudina ne tik komunikacijos intelektualumas, ir ne tik informacija, kaip manė Shannonas, bet ir jos šaltinis – kūnas. SETI vykdytojai troško įsisąmoninti, jog kitas komunikuoja, troško gauti ženklą, o ne signalą: niekas kitas negalėtų sukelti tokio jaudulio, kaip identifikacinis kodas *(call letters),* pertraukiantis programos „identifikuok save" siuntimą. Identifikacinis kodas atitinka tikslų George'o Herberto Meado socialinio ženklo apibrėžimą: tai yra ženklas, kurį naudoja asmuo, susiedamas jį su kitais ženklais. Vienas astrofizikas pasakė: „Mums reikalinga tokia kombinacija, kuri skambėtų: *Ei, sveiki*".[57] Vėl dingteli mintis apie trokštamą komunikacijos per atstumą laimėjimą: „Ateik, aš noriu tavęs."

Deja, pasirodo, jog komunikacijos ribos visada yra nustatomos iš vidaus. 1959 m. Cocconi ir Morrisonas aiškiai ir argumentuotai pasiūlė natūralaus deguonies atomo bangos ilgį naudoti kaip loginį dažnį kosminių pranešimų siuntinėjimui, laikydami tai universalia konstanta. Tačiau tokiu postulatu, primenančiu Kanto ir Jameso teorijų versijas, teigiama, jog ateiviai taip pat turėtų sumanyti transliuoti šiomis bangomis. SETI yra puikus pokantinės problemos, kaip tikrus empirinius duomenis atskirti nuo konstruktyvios žmogaus pažintinių galių įtakos, pavyzdys. Šiandien kai kurie mokslininkai baiminasi, jog elektromagnetinių bangų spektro „užterštumas" pačios žemės radijo signalais, galimas daiktas, yra toks didelis, jog paieškas

[57] Kent Cullers, cituojama Overbye, „Big Ear", 48.

gali tekti perkelti iš radijo į optinių bangų sferą. Kadangi radijo trikdžiai signalų siuntimą ir gavimą iš žemės daro neįmanomą, astronomams, norintiems gaudyti signalus iš kosminės erdvės, lieka arba pereiti prie infraraudonųjų spindulių bei matomo ilgio bangų, arba pasitelkti į pagalbą kosmines stotis.[58] Drake'as savo lygtimi, padedančia apskaičiuoti protingų gyvybės formų buvimo tikimybę kitose visatos vietose, nustatė, jog apytikrė artimiausios civilizacijos gyvavimo trukmė yra milijonas metų. Galbūt Drake'ui labiau vertėjo apskaičiuoti laiko intervalą nuo radijo bangų iki viso elektromagnetinių bangų spektro atradimo – žemės istorijos atveju tai buvo maždaug šimtas metų. Jokiu būdu nereikėtų manyti, kad strateginį perėjimą nuo radijo prie optikos paskatino tai, kad nežemiškos būtybės ėmė siųsti aukštesnio dažnio signalus; priežastis – *mūsų* pačių prietaisai, kurių galingumas visada apibrėžia komunikacijos galimybių ribas. Kai filme *Kontaktas* ateiviai bendrauja su Jodie Foster per jos tėvo atvaizdą, jie sako, kad taip mėgina sušvelninti šoką, kurį jai sukeltų ši patirtis, tačiau viskas baigiasi tuo, kad ji netenka pagrindo tikėti, jog susprogdino solipsizmo burbulą.

Pamatinė SETI prielaida – kad signalas turi absoliučiai išsiskirti iš visos supančios aplinkos – grindžiama semiotikos sferos siaurėjimu. Romantizme, kuriam atstovavo tokie mąstytojai kaip Ritteris, Schellingas, ar net Kantas savąja *Chiffenschrift der Natur* (gamtos hieroglifų) samprata, gamta buvo traktuojama kaip šifras; dar ankstesniais laikais buvo manoma, kad ji pilna paslaptingų prasmių, suprantamų tik išminčiui ar pranašui. Nuo to laiko prasmės rezervuaras akivaizdžiai mažėjo. Stebėdami gamtą, mes priėjome išvadą, kad visos akivaizdžios, bet nesuprantamos ir tarsi atsirandančios iš niekur formos – vakaro žara, paukščių giesmės, ėriuko viduriai, debesų kilimai – nėra sąmoningos protingos esybės kūriniai, kuriuos galėtume kaip nors interpretuoti. Mes esame atsikratę patetiškų klaidų, animizmo ir antropocentrizmo. Todėl solipsizmas yra neišvengiamas, nes vienintelis protingos tvarkos šaltinis glūdi mumyse. Tikėjimo prasmės objekty-

[58] Robert Naeye, „SETI at the Crossroads", *Sky and Telescope*, November 1992, 514.

vumu stoka yra viena pagrindinių smelkiančios komunikacijos žlugimo nuojautos priežasčių.

Kai kurie egzomokslininkai neapsiribojo pranešimų gavimu ir patys ėmė siųsti pranešimus į kosmosą – turbūt paskutinį neįteiktą laišką *(dead letter)*. 8-ajame dešimtmetyje Carlas Saganas ir kiti sukūrė pranešimą, kurį *Voyageris* turėjo nuskraidinti į kosminę erdvę. Pranešime neturėjo būti jokio pašalinio kultūrinio kodo. Praėjus dvidešimt penkeriems metams šis atvaizdas – 8-ojo dešimtmečio šukuosenos, lyties įsivaizdavimas (vyras sveikinasi pirmas, o moteris stovi pusiau kuklia, pusiau seksualia poza) ir rasės samprata (pora yra akivaizdžiai baltieji, nors baltieji nėra didžiausia planetos rasė) jau atrodo kaip svetimos civilizacijos emanacija. Net ir bandydama peržengti save, istorinė epocha tik parodo aklumą savo pačios veidui. Paleisdami istorijos fragmentą skristi į kosmosą, SETI mokslininkai duoda istorijos filosofijos pamoką: iš praeities sunkiausia išgauti ne informaciją apie ją pačią, o pačios nežinojimą apie tai, kas būna akivaizdu vėlesniems jos liudininkams. Mėginimas išsiųsti pranešimą iš erdvėlaivio yra tiesiog juokingas, turint omeny tai, kokį didžiulį elektromagnetinės radiacijos kiekį mūsų planeta išmetė praėjusiame šimtmetyje. Galima tik spėlioti, kodėl ateiviams labiau turėtų patikti pranešimas iš *Voyager,* nei *Aš myliu Liusi (I Love Lucy), Prieblandos zonos (Twilight Zone)* bei *Gilligano salos (Gilligans Island)* serijos, ar bet kuris kitas signalas, kuris mūsų, žemės gyventojų, pasiųstas, nušvilpė į žvaigždes. SETI mokslininkai kartais būna jaudinančiai įsitikinę, jog nežemiškoms būtybėms, kaip ir jiems patiems, Bachas ar matematika patiktų labiau nei rokenrolas ar žaidimas „Žodžių loto".[59]

Ateivių pilna kine, televizijoje ir bulvarinėje spaudoje – vieningai skelbiama, kad ryšys jau užmegztas, ir toliau pasakojimas plėtojamas su perdėtu patosu arba pasibaisėjimu. SETI mokslininkai, priešingai, kruopščiai nagrinėja alternatyvias hipotezes, ieškodami tikro, aiškaus nežemiško proto, ir nesitenkindami skaitytojo fantazijomis ir

[59] *Mother Earth News* 122 (March-April 1990) – dvidešimtojo jubiliejaus numeryje – paskelbė atvirą laišką į žydruosius tolius, kuriame atsiprašoma už prastą mūsų planetos padėtį!

pulsarų, foninės radiacijos, skrendančių lėktuvų ar palydovų paliekamais pėdsakais. Gamtos ir individo autorystės galimybė sistemingai šalinama: privalo prasiveržti intencinis kitoniškumas. Tačiau Platonas ir Hegelis mums primintų, kad jei kitas neturi kūno, kurio dalyvavimo mes pageidautume, tai kodėl mes manome, jog tarp mūsų gali užsimegzti minčių kontaktas? Galimas daiktas, kad mes esame apsupti protingų nežemiškų būtybių, tačiau kaip tie niekada nesusiglaudžiantys Maxwello stikliniai lęšiai, niekuomet su jomis nesusitinkame.

Tai, kad mus taip akivaizdžiai supa kiti protai – bitės, banginiai, delfinai, šimpanzės, DNR molekulės, kompiuteriai, mėšlavabaliai, gleiviagrybiai ir net mūsų planeta kaip ekosistema – tačiau mes jaučiamės vieniši ir nemokame su jais bendrauti – yra pats keisčiausias dalykas, kurį atskleidė SETI tyrinėjimai.[60] Pavyzdžiui, kiek daug proto bei išminties yra kinų civilizacijoje, ir kiek mažai Vakarams iki šiol apie ją žinoma![61] Kodėl mes ieškome tolimo nežemiško proto, jei dar menkai pažįstame savojo galimybes? Šiuo atžvilgiu didžiulis barjeras yra mūsų pačių veidai – svetimybė, kurios niekada nepastebime. Mes vaidenamės patys sau kaip ateiviai. Pagrindinė mane persekiojanti šmėkla esu aš pats – asmuo, kurį pažįsta visi, tik ne aš. Peirce'as rašė: „Mums prieš nosį esantys ir tiesiai į akis žvelgiantys faktai visumoje toli gražu nėra tie, kuriuos lengviausiai pastebime".[62] Mūsų nesugebėjimas atpažinti savęs pačių pažadina troškimą gauti kitų protingų būtybių patvirtinimą. „Atrodo, jog kai tik įsivaizduojame save kaip priimančiąją pusę, mus apleidžia vaizduotė."[63] Kliūtis yra mūsų nesugebėjimas rasti bendrų sąlyčio taškų su kitu: mes vėl susiduriame su nesėkmėmis ir iškraipymais, kuriuos minėjo Sokratas.

Galbūt kliūtis yra ne tiek mūsų vienišumas, kiek pernelyg griežtas požiūris į komunikaciją. Jei komunikaciją įsivaizduotume kaip

[60] Šią ir daugelį kitų puikių minčių rasite straipsnyje Anthony Weston, „Radio Astronomy as Epistemology: Some Philosophical Reflections on the Contemporary Search for Extraterrestrial Intelligence", *Monist* 71, 1 (1988): 88–100.

[61] Naeye, „SETI at the Crossroads", 515.

[62] Charles Sanders Peirce, „The Law of Mind", *Monist* 2, 4 (1892): 559.

[63] Weston, „Radio Astronomy as Epistemology", 91.

netikėtą sąlytį su kitoniškumu, o ne kaip sąmonių susijungimą, galbūt mūsų nežemiško proto paieškos būtų mažiau varžomos tokių apribojimų. Kokią žmogiškąją tiesą išreiškia SETI? Jog įprasti dalykai yra tik mažas telkinys neįprastų dalykų jūroje. Iš milijardų Saulės sistemų mes žinome tik vieną, kurioje yra tokios optimalios sąlygos gyvybei veistis. Gyvybės žemėje nebūtų, jei jos orbita būtų bent kiek arčiau saulės, jei Žemės ašis būtų keliais laipsniais labiau pasvirusi, ar jei pro ją būtų praskriejusi kometa. Iš penkių milijardų žemės gyvavimo metų humanoidai joje gyvena tik vieną tūkstantąją šio laiko dalį. Civilizacija – tokia, kokią ją pažįstame mes (sukūrusią raštą, karą, patriarchatą) – gyvavo vieną tūkstantąją to laiko dalį. Mes, kaip tvirtino visi romantikai, esame didžioji visatos išimtis, retas atvejis, gamtos atbaiga, visatos kelias į savivoką.

Todėl reikėtų kelti ne klausimą apie tai, kaip išsikapstyti iš įpročių dumblo ir vėl atrasti užslėptą dalykų nepaprastumą, o apie tai, kaip apskritai mums pavyko save įtikinti, jog yra dalykų, kurie nėra proto išsklaidos vaisiai. Labiausiai stebinantis mūsų pasiekimas yra ne nuostaba, o nuobodulys. Mūsų juslės junta tik nedidelę elektromagnetinių bangų spektro dalį: kosminis spinduliavimas, už matomumo ribos esančios vaivorykštės ar tektoniniai žemės poslinkiai joms yra neprieinami. Tai, ką apie visatą sakė moralistai, mokslas nuo Faraday laikų patvirtino empiriškai: mes esame panardinti į proto vandenyną, kurio negalime nei iki galo suvokti, nei apskritai pajusti. Emersono mintis apie spiritizmą taip pat tinka ir SETI: kam taip uoliai šniukštinėti po kažkokį užkampį, kai visa visata yra mįslė? SETI tyrinėjimai primena sąmojingą Thoreau pastebėjimą apie tuos, kurie bandė išmatuoti Voldeno tvenkinio gylį: „Jie atleidinėjo virvę, tuščiai stengdamiesi išmatuoti visiškai neišmatuojamą sugebėjimą kurti stebuklus".[64] 1890-aisiais Williamas Crookesas, Charlesas Sandersas Peirce'as, Henry Adamsas ir daugelis ne tokių iškilių asmenybių kliedėjo dėl žmonių galimybės palaikyti tarpusavio ryšį bangomis, kurios natūraliai sklinda iš jų pačių. Tikėtis, jog tam pasitarnaus „sme-

[64] Henry David Thoreau, *Walden* (1854; New York: Norton, 1975), 189.

genų bangos“ (bioelektriniai potencialai), kol kas trukdo mūsų instrumentų visumos silpnumas; galbūt dėl to, kad apie telepatiją mes galime tik pasvajoti, kad jaučiame tik savo pačių skausmą ir kad demokratiją visada saisto pokalbio dinamika, kai vienu metu gali kalbėti tik vienas žmogus, kaltas siauras mūsų bangų dažnių diapazonas.

Užuot baisėdamiesi kontakto su kitokiais nei mes paieškomis, turėtume suvokti, koks tai įprastas dalykas. Kitokios komunikacijos nė nebūna. Visi mūsų pokalbiai su kitais – ir žemės atmosferos ribose, ir už jos – vyksta per ženklus. Tai buvo pagrindinis Peirce'o, inicijavusio pragmatistinį maištą prieš karteziškas hierarchijas, principas. Savo esė „Some Consequences of Four Incapacities“ (1868) jis atvirai kritikuoja introspekciją ir Descartes'ą, pateikia komunikacijos, kaip elgesio tipo, sampratą, gyvūnus ir nežmogiškas būtybes vertina kaip galimus partnerius ir atmeta bet kokias žmogaus proto, kurį, pasiskolinęs Shakespeare'o kūrinio *Measure for Measure* eilutę, pavadino „stikline žmogaus esme“ *(man's glassy essence),* pretenzijas į ypatingą statusą. Nebijodamas būti apkaltintas animizmu, Peirce'as įžvelgia tam tikrą žmonių ir žodžių tapatumą. „Galima tarti, kad žmogus turi sąmonę, o žodis – ne. Tačiau sąmonė yra labai miglota sąvoka... sąmonė, kaip gryna pajauta *(sensation),* yra tik viena iš žmogaus-ženklo *materialios prigimties* dalių.“ Jei žodžiai neturi sąmonės, tai kuriuo atžvilgiu ją turi žmonės? Kitaip tariant, reikšmingumui gyvas kūnas nereikalingas; žodis pats gali skleisti prasmę – taip pat kaip fonografo įrašas ar fotografija gali išsaugoti mintį objektyviu pavidalu. Peirce'as įrodinėjo, „kad žmogus yra ne kas kita kaip simbolis, išreiškiantis bendrą idėją“, o vėliau priėjo dar radikalesnės išvados, jog „kiekviena bendroji idėja sudaro vieningą ir tikrovišką žmogaus įspūdį“.[65] Vadinasi, gyvumo kriterijaus nepakanka atskirti žmones nuo ženklų. „Žmogus-ženklas kaupia informaciją, todėl ilgainiui įgyja vis daugiau reikšmių. Tačiau tas pats galioja ir žodžiams.“ Žodžiai

[65] Charles Sanders Peirce, „Man's Glassy Essence“, *Monist* 3, 1 (1892): 21.

žymi tai, ką jiems priskiria žmonės, tačiau žmonės negali turėti omenyje nieko, ko nebūtų išmokę iš žodžių. Žodžiai sudaro tokias pat asociacijas ir bendruomenes, kaip žmonės ar gyvūnai. „Todėl faktiškai žmonės ir žodžiai abipusiškai lavina vieni kitus; žmogaus praturtėjimas nauja informacija susijęs su atitinkamu žodžio informatyvumo padidėjimu ir atvirkščiai.“[66]

Peirce'o argumentacija yra ne tik karteziškos savivalės kritika ar prasmėms objektyvų egzistavimą paskiriantis semiotinis animizmas, kurio taip bijo semantikos teoretikai, bet ir bandymas pasikviesti mus į mieląją bendriją, jungiančią visus intelektualius esinius, kaip mūsų partnerius vienu ar kitu atžvilgiu, arba bent jau tokiais tapsiančius kada nors ateityje. Nors jo idėjos apie meilės evoliuciją ir kolektyvinį asmenį priskiriamos prie pačių nuostabiausių bei keisčiausių, kurias pagimdė pragmatizmo tradicija, ir nors jis akivaizdžiai yra įsitikinęs (kitaip nei Jamesas), jog toks dalykas kaip bendra mąstymo erdvė *(shared brain space)* galų gale yra įmanomas, tačiau priskirdamas ženklams savarankišką mąstymą, Peirce'as tarsi pateikia atsaką komunikaciniam universumui, kur asmenys paklūsta naujiems judėjimo dėsniams, išsisklaidydami po visas galimas ženklų žaismo sferas.[67] Mes priimame ženklus kaip mus užvaldančias svetimas sporas. Užuot laikius ženklus prasmingais dėl to, kad jiems gyvybę įkvepia dvasia *(mind)*, teisingiau būtų dvasią laikyti ženklu, susijungusiu su gyva mirtinga forma. Ženklai yra tokie pat sąmoningi kaip ir mes; jie taip pat turi vidinį gyvenimą. Peirce'o ženklų teorija galėjo atsirasti tik toje istorinėje epochoje, kuri atvėrė galimybę kaupti informaciją komunikacijos priemonėse.

Akivaizdu, jog nei Peirce'as, nei Jamesas nėra kokios nors humanizmo – minties, kad „žmogus“ yra visų dalykų matas – pakraipos gynėjai. Priešingai, mumyse jie įžvelgia pamatinį nežmogiškumą – tuo atžvilgiu, kad mes visuomet esame daugiau ar mažiau nei žmo-

[66] Charles Sanders Peirce, „Some Consequences of Four Incapacities“ (1868), in *Philosophical Writings of Peirce,* ed. Justus Buchler (New York: Dover, 1955), 249.
[67] Pravartu pažvelgti, kaip šią mintį plėtoja ir kritikuoja Jürgenas Habermasas, „Peirce and Communication“, in *Peirce and Contemporary Thought,* ed. Kenneth Laine Ketner, New York: Fordham University Press, 1995; 243–266.

nės. Šie tyrinėtojai tai daro su tam tikra užuojauta, kurios dažnai pritrūksta kitiems antihumanistams, tarkime, biheivioristams bei poststruktūralistams. Jie nesako, kad vidinis gyvenimas yra mentalizmo prasimanymas, o teigia, kad vidujybė figūruoja kaip kitas; kad jos pavidalas yra polimorfiškas, ir kad mūsų vidinis gyvenimas yra pliuralistiškai išsibarstęs po mūsų patyrimo laukus. Geriausia vidinį gyvenimą suvokti ne kaip valdymo pultą, kurį kontroliuoja homunkulas, o kaip veikimo būdą, nuosekliai susijusį su visa kita mūsų veikla. Vidus ir išorė yra dvi tos pačios Möbiuso juostos pusės. Mes gerbiame, o ne niekiname vidinio gyvenimo turtus ir juos vertiname kaip tam tikro tipo kompleksinį veikimo būdą, niekuo pastebimai nesiskiriantį nuo bet kurios kitos mūsų veiklos.

Pragmatistai moko, kad reikia rūpintis vaikais, gyvūnais, bepročiais, išsigimėliais, ateiviais ir gamta ne todėl, kad jie galbūt gyvena vidinį protinį gyvenimą, kuris irgi gali pretenduoti būti mūsų pripažintas (kaip galėtų pasakyti Descartes'as), o todėl, kad mes gyvename viename pasaulyje ir esame tos pačios formos. Mes turėtume ieškoti sutarimo su gyvūnais ne todėl, kad jie turi sielas, o todėl, kad turi stuburus, kad jiems reikalingas deguonis ir kad jie jaučia skausmą. Mes esame įsipareigoję kitiems sutvėrimams ne todėl, kad sugebame prasiskverbti į jų vidinį gyvenimą, o todėl, kad mus visus – įvairias protingos gyvybės formas, kurias savo nuožiūra sukūrė Dievas ar gamta – sieja pirmykštė giminystė – bendra biologinė istorija. Giminystė su visa kūrinija į mūsų kūnus buvo įrašyta anksčiau, negu tarp mūsų užsimezgė kokie nors minčių kontaktai (šią pamoką pragmatistams davė Emersonas ir Darwinas). Tai suprantama užuojautos apraiška, o ne epistemologinė kitos sąmonės problema. Kritikuodamas solipsizmo aklavietes Jamesas rašė: „Žmonės, kurie mato, kaip jų ir kitų kūnai užima tą pačią erdvę, mina tą pačią žemę, pliuškenasi tame pačiame vandenyje, sukelia tą patį aidą, žaidžia tą patį žaidimą ir valgo iš to paties indo, faktiškai niekuomet nepatikės solipsistinių pasaulių daugiu". Biheivioristų klausimą – ar mes iš tiesų kooperuojamės? – pragmatizmas adresuoja nerimaujantiems dėl komunikacijos negalimumo. Patrauk-

li forma nokautuoja abstraktų negalimumą. „Tokius metafizinius voratinklius praktinis požiūris šluoja lauk.“[68]

Kai tai suvokiame, mūsų širdys sušvelnėja ir mes pripažįstame savo stiklinės esmės bejėgiškumą prieš svetimumo baimę. Vidinė savimonė nustoja buvusi žmogiškumo kriterijumi. Atsisakydami skverbtis į vidinį gyvenimą mes arba turėtume rinktis karingą poziciją – nepripažinti, kad kokios nors gyvos būtybės gyvena vidinį gyvenimą (kaip tai daro kai kurios biheviorizmo atmainos) arba pabrėžti jų neprieinamumą ir pranašumą – priskirti pasigėrėtiną, tačiau neprieinamą vidujybę visiems padarams, ištiesti ranką visatai ar demokratijai gerąja, tikrąja šių žodžių prasme, kaip tai padarė Emersonas ar Whitmanas. Tikroji demokratija reikalauja aprėpti gerokai platesnį ratą gyvų padarų nei žmonės, nes ir patys žmonės yra įvairūs gyvi padarai. Visiška demokratija reikalauja rūšių, lyčių, regionų, klasių, amžiaus grupių ir žmonių susimaišymo – to, ką Emersonas vadino „chemijos demokratija“. Reikėtų pakviesti net mirusiuosius.

XX a. iškilo komunikacijos problemų su ne tokiais egzotiškais partneriais kaip ateiviai, gyvūnai ir mašinos; nors, kita vertus, tai, jog šiuos padarus, o ne save pačius laikome egzotiškais, byloja apie tam tikrą mūsų aklumą. Visas prarajas bei nesėkmes, kurias patiriame bendraudami su jais, patiriame ir tarpusavyje. Tačiau jie taip pat mums padeda įsivaizduoti kitokį pasaulį, kuriame galėtume gyventi. Imkime kad ir delfinus. Delfinai neturi rankų, o todėl neturi ir darbo – ginklų, įrašų, istorijos, valdžios, nuosavybės, teisės, nusikaltimų ar bausmių.[69] Joks delfinas nėra vedęs kito delfino, tačiau visi delfinai yra giminės. Jie sudaro tikrą komunistinę idilę, apie kurią svajojo Marxas. Nėra jokio uždrausto vaisiaus, dėl kurio jie būtų išvaryti iš

[68] William James, „The Function of Cognition“, in *The Writings of William James: A Comprehensive Edition,* ed. John J. McDermott (Chicago: University of Chicago Press, 1977), 146.
[69] Loren Eiseley, „The Long Loneliness: Man and the Porpoise“, in *A Writer's Reader,* ed. Donald Hall and D. L. Emblen (Boston: Little, Brown, 1979), 140–147.

rojaus. Jie yra nuogi ir nesigėdija. Jie yra vieni iš tarp mūsų gyvenančių ateivių *(aliens)*; moterys – tai kita ateivių rūšis; vyrai – dar kita. Toks pat esu ir aš pats: būtybė iš kosmoso (senovės žmonės tai žinojo). Esu ufonautas, kuris pasirodo visiems (Novalis, Coleridge'as ir Emersonas tai žinojo). Taigi delfinai dainuoja, poruojasi, maitinasi ir plaukioja. Jie vartosi, nevaržomi antrumo režimo. Kokia turi būti jų kolektyvinė poezija, žodinės istorijos, diskusijų simfonijos, girdimos per šimtus lygų, meilumas ir tarpusavio santykiai! Kokios draugystės! Koks sielvartas dėl draugo, patekusio į tinklus ar banginių žudikų nasrus, netekties! Kokie filosofiniai dialogai, užfiksuojami ne užrašuose, o klausančiųjų bendrijos sąmonėje! Visi jų pokalbiai turėtų būti bendrijos archyvo interpretacijos, nes jų vienas kitam adresuojami pranešimai, skriedami per didžiules vandenų platybes, pasiektų kiekvieną pokalbio dalyvį unikalia tvarka. Kiekvienas atsakymas tikrąja savo esme atrodytų kaip nauja pradžia. Dialogas ir skleidimas būtų neatskiriami. Jūra turbūt yra pirmapradė agora – kalbų vieta. Tačiau delfinai nepažįsta agonistikos, nes nejaučia paskatos būti geriausi ar išreikšti savo individualybę; jų žodinė kūryba yra kolektyvinė. Jie gyvena sportinio pirmavimo gyvenimą. Jei delfinų klausa yra tokia pat tobula kaip mūsų rega, tai delfinams, galimas daiktas, negalioja stipriausias argumentas prieš demokratiją: jog vienu metu gali kalbėti ir būti išgirstas tik vienas asmuo. Turbūt delfinai vienu metu gali girdėti kalbant daugelį savo bičiulių; jų neturėtų draskyti nelemtas klausymo ir kalbėjimo neatitikimas, kuris demokratiją amžiams pavertė priklausoma nuo masto apribojimų. Komanda visada liks komanda – polilogas, kurio metu kiekvienas kalba ir kiekvienas yra girdimas. Gal būtent tokį vaizdą mes turėtume susidaryti iš bandymo užmegzti ryšį su kitos rūšies padarais XX a.

Išvada: rankos paspaudimas

Ateikite šen; visi paspauskime vieni kitiems rankas; ne, išspauskime save vieni kitiems; visi išspauskime iš savęs gerumo pieną ir sėklą.

HERMAN MELVILLE, *MOBIS DIKAS*.

Mes esame pakliuvę į bėdą, kuri vadinama komunikacija. Galbūt kiti žmonės ir kitos epochos išvengė panašių rūpesčių. Net ir šiandien daugelis planetos gyventojų lengvai apsieina be tokių sąvokų. Tačiau turtingųjų pasaulio visuomenių tauškalių klasėms (fakto, kad šie žodžiai jus pasiekė, pakanka, kad taptumėt šios klasės nariu – tegu tik garbės) nerimavimas dėl to, kaip užmegzti ryšį su toli ir arti esančiais žmonėmis, tapo kasdieniu dalyku. Išvadoje aš galiu tik susieti kai kurias gijas, o to, kas pasakyta šioje knygoje, reikšmė mąstymui ir gyvenimui iki galo bus išaiškinta kada nors vėliau.

Spragos, iš kurių susideda komunikacija

Mąstymas ir kalbėjimas dialogo fragmentais tapo mūsų likimu. Raymondas Williamsas apie Čechovo, Ibseno ir Strindbergo dramaturgiją yra pasakęs:

Aš tarsi pirmąkart išgirdau tai, kas iš papratimo buvo vadinama dramine kalba, ar net dialogu: išgirdau Čechovą ir pastebėjau nūnai laikomą įprasta keistenybę: kad balsai nebekalbėjo vienas kitam ar vienas į kitą; jie kalbėjosi vienas su kitu, o galbūt patys su savimi kitų akivaizdoje... nė vienas individas iki galo nepasakydavo to, ką pradėjęs, ir jų neužbaigta kalba perkirsdavo kitų žmonių žodžius ir būdavo jų perkertama, atsitiktinių ir išblaškytų.[1]

[1] Raymond Williams, „Drama in a Dramatised Society“, in *Raymond Williams on Television: Selected Writings*, ed. Alan O'Connor (London: Routledge, 1989), 12.

Williamso sintaksė pamėgdžioja jo turimą omenyje diskurso pakrikimą. Nepavykusios sinapsės yra pagrindinis modernaus dialogo ir gyvenimo šaltinis. XX a. dramaturgija, pradedant Beckettu ir Ionesco ir baigiant broliais Marxais ir Woody Allenu, taip piktnaudžiauja šiomis spragomis, kad kelia ir juoką, ir nerimą, – lygiai taip pat kaip sociologų Ervingo Goffmano ir Haroldo Garfinkelio studijos. Dialogo iškraipymas yra toks pat senas reiškinys kaip ir teatras: pokalbio ritmo sutrikimai *(malfunctions in turn taking)*, nesuprantamos replikos, ekstrapoliuojamos į gigantiškus klaidingų prielaidų tinklus, menkiausi gestai, suprantami kaip ženklai, ir visiškai akivaizdūs, tačiau nesuprantami, signalai turi tragiškų arba komiškų padarinių. Tačiau Williamso apibūdinime ryškiausiai figūruoja žodis „papratimas" *(habit)*. Pokalbio trūkinėjimas tapo tiek pat įprastas, kiek ir keistas dalykas. Pradėkite sukinėti radijo stoties nustatymo rankenėlę ar vartyti laikraštį ir susidursite su kalbos fragmentais, kurie niekaip nesiriša tarpusavy. Viešai perduodama informacija tampa vis įvairesnė. Jamesas Clerkas Maxwellas kartą paklausė: o kas, jei gamtos knyga pasirodytų esanti žurnalas? Skirtingų siužeto linijų susikirtimai tapo ne tik viešosios laikraščių kalbos, bet ir privačių pokalbių skiriamuoju ženklu. Kad ir kokia būtų dialogo prasmė, šiandien jis didele dalimi yra daugybės garsų visuma. Bachtinas, dialogą suvokdamas kaip balsų kratinį, o ne kaip itin privilegijuotą etinio ir politinio gyvenimo formą, neklydo.

Teiginį, jog dviejų asmenų kalbėjimas yra toks pat pilnas spragų kaip ir nuotolinė komunikacija, laikau teisingu ir istoriškai pagrįstu. Kalbinė veikla, kuria mes, žmonės, meilikaujame ir priekabiaujame vieni prie kitų, yra nepaprastai įvairi, o nerimaujantieji dėl „komunikacijos" gyvena pasaulyje, kuriame tam tikros bendravimo ir santykių formos nepaprastai suaktualino jungimosi į poras problemas. Tačiau laiškuose, maldose ir mirusiesiems skirtose religinėse apeigose ilgą laiką slypėjo dialogo uždelsimo galimybė. Fizinis buvimas šalia taip pat nelaiduoja, kad „komunikacija" įvyks. Jūs galite skaityti poeziją komos būsenoje esančiam asmeniui ir niekada nesužinoti, ar jūsų žodžiai jį pasiekia. Ši abejonė yra tokia pat aktuali ir kitose si-

tuacijose; tai žinoma kiekvienam mokytojui ar tėvui. Elektroninė žiniasklaida mus įtikino, jog prarajos egzistuoja kiekviename pokalbyje. Juk galų gale pokalbį sudaro pavieniai pasisakymai, kuriais arba pasiseka užmegzti ryšį su kitais pasisakymais, arba ne. Kiek pompastiškai kalbant, dialogas tiesiog gali reikšti du paeiliui vienas kitam ką nors perduodančius žmones. Mes nesame linkę pripažinti, kad kasdieninio bendravimo gelmėse slypi prarajos, nors labiausiai įgudę kalbos vartotojai sugeba gana neblogai su jomis susidoroti. Kai tik pauzė pokalbio metu pernelyg užsitęsia, visatos gausmas ima užpildyti tarpus, oro spaudimas pradeda sparčiai didėti, grasindamas visus nugramzdinti į pragarmę. Protarpis tarp siuntimo ir priėmimo paprasčiausiai išryškėja situacijose, kai atsakymas yra negalimas (imkime kad ir radijo imtuvą ar viešą kalbą), arba kai komutatorius susiduria su techniniais sunkumais (čia galima paminėti telefoną, ar, tiesą sakant, ir bendravimą akis į akį). Jei istorizmas ir spiritizmas XIX a. skaitymą traktavo kaip dvasinį bendravimą su autoriumi, tai poststruktūralizmas XX a. pabaigoje bendravimą su asmeniu pavertė tekstinių pėdsakų aiškinimu. Pokalbio, kurio metu du kalbėtojai paeiliui ką nors vienas kitam sako, kad galėtų vis geriau vienas kitą suprasti, idėjoje slypi dvi gilesnės tiesos: kad kiekviename pokalbyje, kad ir kiek būtų kalbėtojų, reikia įveikti atotrūkį tarp vieno pasisakymo ir kito, ir kad numatomas adresatas gali niekuomet nesutapti su faktiniu.

Gavėjo privilegija

Komunikacijoje, kad ir kokia būtų jos prasmė, svarbiausias turėtų būti kitas, o ne „aš“. Šią problemą puikiai iliustruoja toks Williamo Jameso gyvenimo epizodas. Vienas Harvardo medicinos mokyklos profesorius jam patikėjo vėžlio širdį, kurios prireikė populiariai paskaitai apie fiziologiją. Dėstytojas įrodinėjo, kad širdis plaka tuomet, kai dirginami tam tikri jos nervai, o pulsacijos buvo demonstruojamos Sanderso teatro priešakinėje dalyje esančiame ekrane. Įpusėjus paskaitai Jamesas pastebėjo, kad širdis sustojo, todėl pats staigiai ir

beveik automatiškai ėmėsi gelbėti situaciją – reikiamu būdu judinti smilių ekrane, kad auditorija susidarytų realų vaizdą apie širdies fiziologiją. Po daugelio metų, rašydamas paskutinį esė apie parapsichologinius tyrinėjimus, kuri daugiausia buvo kalbama apie apgaulės ir tikėjimo santykį pažinimo dalykuose, Jamesas pripažino, jog toks simuliavimas yra vertas paniekos kaip begėdiška apgaulė.[2] Tačiau jei jis būtų pasielgęs kitaip, auditorija būtų susidariusi klaidingą vaizdą apie širdies fiziologiją. Jo smilius įvykdė apgavystę supratimo vardan. Prisipažindamas, jog atliko fokusą ar kad širdis sustojo, jis būtų pateikęs tik antraeilę tiesą – tiesą apie aparato trūkumus, o ne apie jo pajėgumą atvaizduoti tikrovę. Jis užsiminė, jog galbūt visas mūsų pažinimas grindžiamas strategiškai nuslėptomis apgavystėmis ar, tikriau, dalykais, kuriuos apgavystėmis palaikytų asmenys, vis dar besilaikantys reprezentacinės pažinimo teorijos. Pažinimo kriterijus turėtų būti ne tikslus pasaulio atkūrimas, o sugebėjimas jį perprasti pasitelkus geriausias, kokias tik įmanoma, pagalbines priemones.

Jameso aprašytas įvykis Sanderso teatre susijęs su gausybe svarbių komunikacijos teorijos temų: projektavimo, tikroviškumo, gyvenimo režisavimo, buvimo tikėjimo vertu dalyku. Jamesas inscenizavo pradinę komunikacijos sceną, – išradingai sumanytą Platono uolos variantą, – smarkiai susilpnindamas ilgai vyravusį įsitikinimą, jog atsikratymas reprezentacijomis – tai būdas išsivaduoti iš pančių. Užuot pasiūlęs, tarkime, kokį nors masių kvailinimo receptą, Jamesas užčiuopė kai ką moraliai vertingo: kai nežinoma, kaip atrodo originalas, puikiai galima pasinaudoti geriausiu esamu jo atvaizdu. Dar tikriau būtų sakyti, jog komunikacija yra ne tiesioginis dalijimasis tiesomis, o manipuliavimas įspūdžiais. Toks vertinimas skamba niekingai, todėl kalbėkime aiškiai: komunikacijos esmę Jamesas perkelia iš originalo atitikimo į atsakomybę auditorijai. (Bent jau šiuo požiūriu jis beveik priartėja prie Sokrato filosofinės retorikos sampratos.) Neva nepagražintos tiesos vaizdavimas gali būti toks pat akip-

[2] William James, „Final Impressions of a Psychical Research" (1909), in *The Writings of William James: A Comprehensive Edition*, ed. John J. McDermott (Chicago: University of Chicago Press, 1977), 787–799.

lėšiškas kaip atviras melas. Svajonė apie angelus yra miela kiekvienam, kuris kada nors buvo labai nesuprastas, o spiritizmo tradicijoje siuntėjo pageidavimai laikomi sėkmingo bendravimo kriterijumi. Čia ir slypi šios frakcijos moralinis trūkumas: viltis sukurti savo dublerį visada užgožia kito autonomiją. Autentiškumas, galimas daiktas, yra labai savanaudiškas idealas.

Jamesas siūlo rinktis sunkesnį uždavinį: kalbėti taip, kad kitas asmuo suprastų, užuot stengusis išreikšti gryną tiesą apie savo vidujybę. Dviejų asmenų bendravimo sąlygos yra tokios pat kaip ir masinės komunikacijos sąlygos Sanderso teatre: perteikiant savo mintis ir jausmus dažnai tenka paaukoti svajonę apie atitikimą, kad kitas kuo aiškiau tave suvoktų. Jamesas pristato sudėtingesnį dėsnį: kalba ne apie minčių transportavimo socialinę fiziką, o pavojingą pasaulį, kuriame bet kuris kalbėtojas turi prisiimti atsakomybę už tai, ko niekaip negali valdyti – už žodžių ir veiksmų poveikį kito sielai. Autentiškai atvaizduoti save patį ir pasaulį neįmanoma; maža to, šito niekuomet nepakanka. Reikia stoiško pasiryžimo atlikti veiksmus, kurie padės pamatyti tiesą kitiems. Komunikacijos problema yra ne kalbos slidumas, o nepanaikinamas skirtumas tarp manęs ir kito. Komunikacijos uždavinys yra ne likti ištikimu savo vidujybei, o atleisti kitiems už tai, kad šie niekuomet nemato mūsų taip, kaip matome mes.

Komunikacijos tamsumas

Viešose diskusijose komunikacijos tema dažnai pamirštama tokia savybė kaip atlaidumas. Man nerimą kelia „komunikacijos“ sąsaja su kažkuo, kas primena teisuolišką tironiją. Šią sąvoką galima vartoti norint pasmerkti kitus už „nesugebėjimą komunikuoti“, kai jie pasišalina iš žaidimo. Bartlbis, Emersonas ir Kierkegaard'as buvo komunikacijos nevykėliai, tačiau būtent tai jiems pelnė amžiną šlovę. Būti kaltinamu dėl „nekomunikavimo“ dažnai reiškia būti koneveikiamu už tai, kad neatsiliepi į kito reikalavimą. Dalijimosi patirtimi/mintimis *(sharing)* sąvoka turi ne tik teigiamą reikšmę. Daugelis lotynų kalbos sąvoką *communicare* laikė senos intymaus pokalbio *(sharing*

talk) tradicijos ištaka. Rečiau cituojamas, bet ne mažiau svarbus graikų kalbos žodis koinoį yra dar problemiškesnis. Kaip ir žodis *communicare,* jis reiškia padaryti bendru, perduoti, perteikti ar pasidalyti, tačiau taip pat – užteršti, supurvinti. Komunikacija įveikia barjerą tarp vidaus ir išorės ir todėl gali reikšti bendrumą, kaip prasmė anglų kalboje gali reikšti nedorumą.* Nepaprastą šios įžvalgos tikslumą iliustruoja Jėzaus *logion* apie maisto švarumą: „Argi neaišku jums, kad visa, kas ateina į žmogų iš lauko, negali jo suteršti, nes nepatenka į jo širdį, bet į vidurius... Žmogų suteršia vien tai, kas iš jo išeina. Iš vidaus, iš žmonių širdies, išeina pikti sumanymai, paleistuvystės, vagystės" (Mk 7, 18). „Kas išeina iš širdies" nėra netinkamas komunikacijos, kaip dalijimosi mintimis/patirtimi, apibrėžimas. Tačiau toks atsivėrimas čia vaizduojamas kaip blogio išlaisvinimas. Dalijimąsi vidiniu gyvenimu laikantieji grynu gėriu puoselėja gana iškreiptą požiūrį į žmogaus širdį.

Komunikacija yra rizikingas nuotykis be jokių garantijų. Bet koks bandymas užmegzti glaudų ryšį ženklais yra avantiūra, kad ir koks būtų šio bandymo mastas. Į klausimą: „Kaip sužinoti, ar mes tikrai supratome vienas kitą?" nėra galutinio atsakymo, tik pragmatinis: spręsti galima pagal tai, ar toliau mes kuriuo nors atžvilgiu veikiame išvien. Visokio kalbėjimo pagrindas yra tikėjimas ateities galia iššaukti trokštamą tikrovę. Prasmė yra neužbaigtas ir neužbaigiamas projektas; vėlesni įvykiai gali ją radikaliai pakeisti. Kaip rašo Charlesas Sandersas Peirce'as: „Ženklas yra objektyviai bendras, nes, neturėdamas galutinai apibrėžtos realios reikšmės *(effective meaning),* atiduoda interpretuotojui teisę pačiam užbaigti apibrėžimą". Kadangi visi ženklai yra daugiau ar mažiau bendri, dviejų asmenų pokalbis primena skleidimą – pranešimą išbaigia priimančioji šalis. Peirce'as sako aiškiai: „Joks pranešimas vieno asmens kitam negali būti iki galo apibrėžtas".[3] Nors mums ir lemta interpretuoti, o interpretavi-

* Anglų k. žodžių poros *communication* (komunikacija) ir *common* (bendras), ir *meaning* (prasmė) bei *mean* (žemas, blogas, nedoras) turi bendrą šaknį.

[3] Charles Sanders Peirce, „Critical Common-Sensism" (1905), in *Philosophical Writings of Peirce,* ed. Justus Buchler (New York: Dover, 1955), 295.

mas visuomet susijęs su mūsų troškimais ir jų konfliktais, tačiau tai nereiškia, jog mes praradome tariamą betarpiškumo malonę; juo nusakoma pati bendravimo galimybė. Komunikacijoje nėra aiškių ženklų, tik užuominos ir spėlionės. Mūsų bendravimas niekada nebus cogito'ų susitikimas, o geriausiu atveju tik šokis, kuriame kartais susiliečiame. Užuot komunikaciją laikę neišsprendžiama vienišų protų ir šmėklų rodymosi problema, verčiau jai taikykime sėkmingo veiksmų koordinavimo kriterijų. Visa, ką mes žinome, jaučiame, matome ir girdime apie vidinį gyvenimą, yra perteikiama žodžiais, veiksmais ar gestais, kurių kiekvienas tam tikru svarbiu požiūriu yra viešas. Reikėtų kelti ne klausimą: „Ar mūsų tarpusavio komunikacija galima?“, o klausimą: „Ar mes galime mylėti vienas kitą ir būti teisingi bei gailestingi vienas kitam?“ Mūsų tarpusavio santykiuose dvasinis solidarumas *(animal solidarity)* yra svarbesnis už interpretacinį aiškumą. Mes galime keistis žodžiais, bet negalime dalytis savo būtimi. „Komunikacija“ geriausiu atveju yra pavadinimas praktikų – jos yra fakto, jog mes niekada negalime būti vienas kitu, atsvara.

Šioje knygoje aš įrodinėjau, kad komunikacijoje ieškodami kokios nors dvasinės pilnatvės ar pasitenkinimo, mes puoselėjame tuščias viltis. Mąstymo apie mus jungiančius ryšius istorija, taip pat ryšio užmezgimo būdų istorija nuo rašto iki elektroninės žiniasklaidos atsiradimo, rodo, jog visiško susiliejimo *(consummation)* su kitais troškimą skatina blokavimo ir iširimo patirtis. Kankindamiesi dėl nesėkmingos komunikacijos, jaučiame pagundą komunikaciją vaizduotis kaip būdą išvengti bendravimo modelių, kuriems paklusti yra pasmerktos fizinės būtybės, kartojimo. Natūralu, jog žmonės ilgisi transcendencijos ar visaip siekia išvengti nesupratimo skausmo. Tačiau jie baiminasi, kad širdyje puoselėjami meilės ir teisingumo jausmai bus paniekinti kaip kokios nors šiukšlės ir nieko verti dalykai. Komunikacija, nekelianti sau uždavinio sukurti taikos karalystę, kurioje kiekvienas žmogus galėtų gyventi drauge su kuo nors kitu, iš esmės yra nesuvokiama kaip tokia. Kadangi mes esame mirtingos būtybės, komunikacija visiems laikams išliks galios, etikos ir meno problema. Tvarkydami bendrus reikalus, mes negalime išsivaduoti iš

objekto disciplinos, nes dar nesame pasiekę tokios palaimos būsenos, kaip angelai ar delfinai.[4] Dėl šios aplinkybės neverta graužtis, nes tai yra išminties pradžia. Elgtis su kitais taip, kaip patys norėtume, kad su mumis elgtųsi, reiškia rūpestingai tiems kitiems tarnauti, o ne stengtis autentiškai pristatyti savąjį „aš". Toks ryšys nustelbia visa, ką tik galėtų pasiūlyti angelai. Džiaugsmą teikia ne lytos įveika, o jos pilnatvė.

Psichoterapeutams ir medicinos laboratorijų darbuotojams reikia kai ką prisipažinti. Be abejo, turint reikalų su kitais žmonėmis pasitaiko klaidų bei apsirikimų. Be abejo, žmonės gali tobulinti savo manieras, būti jautresni ir geriau dorotis su sunkumais. Puikavimasis technikos priemonėmis, kurios esą gali ištaisyti skausmingą ir džiugų mūsų tarpusavio skirtingumo faktą, ne tik neturi pagrindo, bet ir taiko į išimtinius scenarijus, kai ženklų dviprasmiškumas tampa fatališkas. Dažniausiai mes vienas kitą gana neblogai suprantame; mes tik nesutinkame vienas su kitu. Legenda apie Tesėją pasako visa, ką mums reikia žinoti. Nužudęs Minotaurą ir grįždamas namo, Tesėjas pamiršo parodyti ženklą taip, kaip buvo sutaręs su savo tėvu Egėju. Juoda burė turėjo reikšti jo mirtį, o balta – pergalę. Egėjas, horizonte išvydęs juodą burę ir manydamas, kad Tesėjas žuvo, metėsi nuo uolos į jūrą (iš čia ir kilo Egėjo jūros pavadinimas). Moralas: į pranešimus, nuo kurių priklauso gyvenimas ir mirtis, reikia įtraukti papildomos informacijos. Komunikacija kartais yra vaizduojama kaip geriausias vaistas nuo žmonių negandų, tačiau dauguma mūsų santykiuose pasitaikančių nesklandumų kyla ne dėl nemokėjimo susieti ženklus su prasmėmis. Dažniausiai, išskyrus visiškai minimalaus kontakto atvejus, situacija ir sintaksė visiškai aiškiai diktuoja žodžių prasmę. Bendravimo su fiziškai nepasiekiamu kitu priemonės, pavyzdžiui, laiškai, telefonas ar elektroninis paštas, yra palanki terpė dvasioms veistis. Tai žinojo ir Kafka. Tačiau draugų, kolegų ir mylimųjų santykiuose vadinamasis nesugebėjimas bendrauti dažniau reiškia dėmesio trūkumą ar kantrybės stoką. Tad gilesniu lygmeniu komunikacija

[4] Theodor W. Adorno, „Subject and Object" (1969), in *The Essential Frankfurt School Reader*, ed. Andrew Arato and Eike Gebhardt (New York: Continuum, 1982), 499–500.

yra politinė ir etinė, o ne semantinė ar psichologinė problema. Hegelis ir Marxas, Dewey ir Meadas, Adorno ir Habermas – visi šie mąstytojai tvirtina, kad teisinga komunikacija yra gerai tvarkomos visuomenės požymis. Aplinkybės, kurios mums trukdo rūpintis savo artimaisiais ir kitomis, kitokiomis nei mes būtybėmis, turėtų mus jaudinti labiau nei tai, kaip ženklai įgyja skirtingas prasmes.

Lytos ir laiko neredukuojamumas

Pagrindinė šios knygos tema buvo žmonių „begalinis nutolimas“ (Emersonas) vienas nuo kito. Tačiau tai, kad sielos negali liestis viena su kita, nereiškia, kad ši mintis taikytina ir kūnams. Be fizinio artumo negalima išsaugoti jokio tikro ryšio. Iš visų juslių būtent lyta labiausiai nesiduoda paverčiama įrašymo ir transliavimo priemone. Ji yra tvirtai susijusi su tiesioginiu artumu; neskaitant skonio, tai – vienintelė nuotolinių galių neturinti juslė (nebent tokiu laikytume erosą). Lyta labiau nei rega ir klausa ar net skonio pojūtis ir uoslė (jų įrašymo priemonės yra kulinarija ir parfumerija) priešinasi įrašymui. Nors visi jie – materializuojantieji mediumai, telefono reklamuotojai ir radijo laidų vedėjai – bandė perteikti prisilietimą, jų pastangos vykdyti tokį klonavimą visuomet būdavo nevaisingos. Visai kitokią poziciją lytos atžvilgiu žymi kai kurių poststruktūralistų argumentas, jog kūnas pats yra tekstas. Kad ir kokia vaisinga būtų ši įžvalga, šiuo atveju kyla grėsmė pamiršti tų tekstų odą, plaukus, poras, kraują, dantis, akis, ausis bei kaulus, o dar svarbiau – trumpą jų gyvenimo trukmę. Euriklėjos atsakas Penelopei 23 *Odisėjos* giesmėje galioja tiems, kurie kito fizinę esybę laiko siena ar nereikalingu dalyku:

Aš gi sakau – tavo vyras sugrįžo, o tu vis kartoji:
Niekad negalįs sugrįžti.
(vertė JERONIMAS RALYS)

Galiausiai Odisėjas atskleidė Penelopei savo tapatybę, parodydamas randą ant šlaunies ir pasakydamas niekam kitam nežinomą faktą apie lovą, kurią kadaise jai padirbo. Tarsi žinia iš praeities atvykęs

iš tolimų kraštų, jis susidūrė su visais tapatybės įrodymo sunkumais. Kaip įrodymus Odisėjas pateikė savo asmenybę liudijančius faktus, kurių būtų buvę beveik neįmanoma suklastoti: randą, asmeninę istoriją, išskirtinį žinojimą apie intymias vietas. Šių faktų unikalumas patvirtino jų tikroviškumą. Jis dalijo ne tropus, o trofėjus.

Požiūriu į komunikaciją, kaip atsidavusių sielų sąjungą, neatiduodama pelnyta duoklė kūno šventumui. Net ir visiškos kūno imitacijos amžiuje fizinis buvimas šalia tebėra svarbus. Prisilietimo – paties pirmapradiškiausio iš visų mūsų pojūčių ir bene sunkiausiai suklastojamo – reikšmė yra ta, jog kai žmones, branginančius vienas kitą, sieja partneriški santykiai, jie trokšta būti vienas šalia kito. Fizinio artumo troškimas pats savaime galbūt nepriartina prie kito sielos, tačiau priartina prie kūno. O draugų bei giminaičių kūnai žmonėms yra labai svarbūs. Veidas, balsas ir oda skleidžia nenugalimus kerus. Nėra nieko labiau jaudinančio ir sunkiau suvaldomo nei prisilietimas: mes mėgaujamės žiūrėdami vienas į kitą, bučiuojamės, spaudžiame rankas ir glėbesčiuojamės. Ar kuriuo nors iš šių gestų yra reiškiama meilė ar priekabiavimas, lemia interpretacija, susidurianti su visomis tomis pačiomis problemomis, kaip ir bet kuris kitas žymėjimo aktas. Prisilietimas nėra vaistas nuo komunikacijos problemos: ji yra ir giliau glūdinti, ir sunkiau sprendžiama. Kariaudamas su „esaties metafizika“, Derrida elgėsi teisingai – jis stengėsi paneigti filosofinį principą, teigiantį, kad už kiekvieno žodžio slepiasi balsas, o už kiekvieno balso – turinti jį omenyje ir jį įprasminanti siela. Tačiau troškimą, kad šalia būtų kiti žmonės, kvaila būtų laikyti kokia nors metafizine klaida.

Lyta ir laikas, – du neatkuriami dalykai, kuriuos galime patirti drauge, – yra vieninteliai mūsų nuoširdumo garantai. Prisiminkime Roberto Mertono mintį, kad vienintelis mūsų išsigelbėjimas nuo komunikacinių suktybių yra herojiško žygdarbio propagavimas. Jokia meilės profesija nėra tokia įtikinama kaip gyvenimas, nugyventas laikantis ištikimybės įžadų. Nepaisant to, kad įrašymo ir transliavimo priemonės nepaprastai išplėtė komunikacijos galimybes, komunikacijos masto ir formos galimybės tebėra kai kuriais svarbiais atžvil-

giais ribotos. Kad mūsų sugebėjimas komunikuoti ribotas, yra sociologinė tiesa, bet tuo pačiu ir tragedija. Tikroji meilė, bent jau tarp mirtingų būtybių, komunikaciniu atžvilgiu yra maža ir šališka: ji nėra demonstruojama viešai ir neeikvoja savęs Adonio soduose. Intymaus pranešimo skiriamasis ženklas yra tas, kad jis būna skirtas tik vienam žmogui. (Kodėl gi mes jaučiamės sugniuždyti, kai kas nors pažeidžia konfidencialumą?) Tokio dalyko kaip vienodas intymumas su visais nėra. *Amnesty International* kiekvienam vietiniam skyriui skiria po *vieną* sąžinės kalinį ir dėl jo rašo amnestijos prašymą: filantropija apskritai kažkodėl atrodo esanti fikcija. Grupė „Poster children" yra patetiška duoklė mūsų beprotiškai meilei individams.[5] Meilėje, kaip sakė Kierkegaard'as, individualumas yra aukščiau už visuotinumą. Meilės paradoksas yra tas, kad bėdos ištiktas artimas žmogus turi daugiau teisių į mūsų pagalbą nei visi alkstantys pasaulio našlaičiai. (Stalinas pastebėjo žiaurią tiesą: „Viena mirtis yra tragedija; milijonas mirčių – statistika".) Kito veidas yra didelė jėga. Asmuo, vėluojantis į našlaičių gelbėjimo klausimui skirtą susirinkimą, pasielgtų nederamai, praeidamas pro griovyje gulintį kraujuojantį žmogų. Išmintingiausios etikos doktrinos reikalauja nesuinteresuotai mylėti visus žmones, tačiau dėl laiko apribojimų mes galime patirti tikrą intymumą tik su keliais planetos gyventojais ir jais rūpintis. Savo gyvenimą mes galime praleisti tik su palyginti nedaugeliu žmonių. Mes, mirtingieji, tiesą sakant, mylime tik asmeniškai, nors nemylėti visų žmonių yra neteisinga. Meilės paradoksą išreiškia jos konkretūs apribojimai ir universalūs reikalavimai. Kadangi savo trumpu gyvenimu pasidalyti ir palaikyti fizinį ryšį galime tik su keliais žmonėmis, o ne visais, todėl būtent fizinis buvimas šalia yra tinkamiausias kandidatas į tilto per bedugnę garantus. Šiuo atžvilgiu mes tiesiogiai susiduriame su šventu ir pasigailėtinu savo baigtinumu.

[5] Luc Boltanski, *La souffrance à distance: Morale humanitaire, médias, et politiue* (Paris: Éditions Métailié, 1993).

Priedas: Ištraukos (surinko bibliotekininko padėjėjo padėjėjas)

[Erotas] išverčia ir perduoda dievams iš žmonių, o žmonėms iš dievų: iš žmonių maldas ir aukas, iš dievų – įsakymus bei atlygį už aukas. Būdamas tarp jų, jis užpildo tarpą taip, kad visuma įgyja vidinį ryšį.

PLATONAS, *PUOTA*, 202E VERĖ T. ALEKNIENĖ, VILNIUS, *AIDAI*, 2000. – (ALK).

Verčiau jūs sakykite: „Taip“, jei taip, „Ne“, jei ne, o kas viršaus, tai iš piktojo.

MT 5, 37

Bet dabar jūs visa tai pameskite – piktumą, nirtulį, nelabumą, piktžodžiavimą, nešvarias kalbas nuo savo lūpų.

KOL 3, 8

Tu, mano vyre, esi guoba, aš – vynmedis,
Kurio silpnumas, sujungtas su tavuoju stiprumu,
Padeda man kalbėti *(communicate)* su tavąja jėga.

WILLIAM SHAKESPEARE, *COMEDY OF ERRORS*, 2.2.172–174.

Bet vienintelį savo paties netobulumą žmogus
Išreiškia per būtinybę tęsti giminę ir
Gimdyti į save panašius, dauginti savo atvaizdą
Netobuloje sąjungoje, reikalingoje
Abipusės meilės bei didžiausio draugiškumo.
Tu, kurs gyveni pats vienas ir nematomas,
Pasitenkindamas savo paties draugija ir neieškodamas
Kitų draugijos *(social communication)*, tačiau toks palaimingas,
Negali iškelti savojo Kūrinio iki vienovės ar bendrystės aukštumų,
Jį sudievinti, kaip pats norėtum.

JOHN MILTON, *PARADISE LOST*, 1667
(ADOMAS KALBASI SU DIEVU, PRIEŠ SUTIKDAMAS IEVĄ).

Kad galėtų laiduoti visuomenės gerovę ir pažangą, kuri be minčių perdavimo *(communication of thoughts)* negalima, žmogus turėjo išrasti kokius nors materialius juslinius ženklus, kad kitiems galėtų perduoti nematomas idėjas, iš kurių susideda jo mintys.

JOHN LOCKE, *ESSAY CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING*, 1690.

Be to, kitaip nei paprastai manoma, žodžiais išreikštų idėjų perdavimas *(communication of ideas)* nėra nei pagrindinis, nei vienintelis kalbos tikslas. Ji turi ir kitų tikslų, pavyzdžiui, sukelti kokią nors aistrą, pakurstyti ar sulaikyti nuo veiksmo, suformuoti tam tikrą dvasios nuostatą.

GEORGE BERKELEY, *THE PRINCIPLES OF HUMAN KNOWLEDGE*, 1970.

Jokia kita žmogaus prigimties ypatybė nėra tokia puiki, kaip sugebėjimas užjausti kitus ir per bendravimą *(communication)* sužinoti jų polinkius bei jausmus, kad ir kokie skirtingi ar net priešingi mūsų [jausmams] jie būtų... Neapykanta, apmaudas, pagarba, meilė, drąsa, džiaugsmas ir liūdesys – visas šias aistras giliau pajusti man padeda bendravimas, o ne įgimtas būdas ar nusistatymas.

DAVID HUME, *TREATISE OF HUMAN NATURE*, 1740.

Didelis malonumas, kurį teikia bendravimas ir apskritai žmonėjimasis, kyla iš jausmų ir nuomonių atitikimo, tam tikros dvasių, kurios kaip daugelis muzikos instrumentų, dera tarpusavyje ir veikia sinchroniškai, harmonijos. Tačiau be laisvo jausmų ir nuomonių perdavimo *(free communication of sentiments and opinions)* ši maloniausioji harmonija yra nepasiekiama. Šiuo atžvilgiu, mes visi trokštame jausti, kokį poveikį darome vieni kitiems, įsismelkti vieni į kitų krūtines ir panaršyti po ten slypinčius jausmus bei nuotaikas.

ADAM SMITH, *THEORY OF THE MORAL SENTIMENTS*, 1759.

Beveik kiekvienu atveju daugumai kils entuziazmas ir susidomėjimas; pati valdymo forma laiduos tarpusavio supratimą *(communication)* ir pritarimą; ir niekas negalės sustabdyti raginimų paaukoti silpnesniąją dalį ar pažeidžiamą individą.

JOHN MADISON, *THE FEDERALIST*, No 10, 1787.

Poezija žmogui teikia *(communicates)* didžiausią malonumą, kokį tik jis gali gauti: tai yra amžina gyvenimo šviesa.

PERCY BYSSHE SHELLEY, *A DEFENCE OF POETRY*, 1821.

Mes prieiname prie tų, kurie verkia iš kvailumo, sėdi rankas sudėję ir šaukiasi draugijos, užuot perteikę jiems tiesą stipriais elektros šokais, dar kartą grąžindami juos į protą *(putting them in communication with their reason).*

RALPH WALDO EMERSON, „SELF-RELIANCE", 1841.

Kadangi kiekvienas žino krikščionybės tiesą, ilgainiui šioji tapo tokia banalybe, kad net elementarus jos supratimas tapo sunkiai pasiekiamas. Kai taip atsitinka, menas mokėti *perduoti (communicate)* galiausiai tampa menu mokėti atimti ar išvilioti ką nors iš ko nors.

S REN KIERKEGAARD, *AFSLUTTENDE UVIDENSKABELIG EFTERSKRIFT*, 1846.

Ji priėjo prie durų – tai buvo įprastas praėjimas *(communication)* iš namo į sodą.

NATHANIEL HAWTHORNE, *THE HOUSE OF THE SEVEN GABLES*. 1851.

Aš norėjau pasveikinti visus – vaikštinėjančius ir uogeles renkančius vaikus, traukinio mašinistus, su švariais marškiniais išėjusius pasivaikščioti sekmadienio rytmetį, žvejus ir medžiotojus, poetus ir filosofus, trumpai tariant, visus dorus piligrimus, kurie dėl laisvės išėjo į miškus ir su visam paliko kaimą – „Sveiki gyvi, anglai! sveiki gyvi, anglai", nes buvau dvasiškai susijęs *(I had had communication)* su šia tauta.

HENRY DAVID THOREAUX, *VOLDENAS, ARBA GYVENIMAS MIŠKE*, VERTE R. PAVILIONIS, VILNIUS, *BALTOS LANKOS*, 1999.

Kad ir kiek būtų taip „sujungtų" *(„put in communication")* būtybių – dvi ar du milijonai – jos turi vieną dvasią.

PARLEY PARKER PRATT, *KEY TO THE SCIENCE OF THEOLOGY*, 1855.

Įėjo mūsų šeimos narys ir paprašė mane sujungti *(put into communication)* mūsų namą su miesto centre esančiu pono Bagley namu.

MARK TWAIN, „A TELEPHONIC CONVERSATION", 1880.

Tam tikro tipo įspūdžių perdavimas *(communication)* iš vienos sąmonės į kitą, nesinaudojant žinomais jutimų kanalais.

FREDERIC W. H. MYERS, 1882 (TELEPATIJOS APIBRĖŽIMAS).

Transportacija yra fizinė, komunikacija – dvasinė.

CHARLES HORTON COOLEY, *THE THEORY OF TRANSPORTATION*, 1894.

Kai savo mintis bei jausmus perteikiu *(communicate)* draugui, su kuriuo mus sieja tvirtas tarpusavio supratimas – tai yra toks, kad mano jausmai persiduoda jam ir aš jaučiu, ką jaučia jis – ar tai akivaizdžiai nereiškia, kad aš gyvenu ne tik savajame, bet ir jo prote?

CHARLES SANDERS PEIRCE, *THE LOGIC OF MATHEMATICS*, 1896.

Civilizuoti suaugę žmonės pernelyg mistifikuoja mūsų tariamą atskirtumą vienas nuo kito ir pamiršta, kad tiktai bendros prasmės ir faktas, jog esame vietiniai centrai, kuriuose ideali pasaulio vienovė įgauna įvairias ir kontrastingas išraiškas, įgalina mus bendrauti *(to communicate)* tarpusavyje.

JOSIAH ROYCE, *THE WORLD AND THE INDIVIDUAL*, 1899–1901.

Jei mašina gali skleisti eterio bangas, gebančias pažinti ir perduoti *(communicate)*, tai tokį patį sugebėjimą turime turėti ir mes.

FREDERIC FLETCHER, *THE SIXTH SENSE*, 1907.

Komunikacija čia reiškia mechanizmą, apimantį visus mąstymo simbolius ir jų perdavimo erdvėje ir išsaugojimo laike priemones; jo dėka egzistuoja ir plėtojami žmonių santykiai. Jis apima veido išraišką, laikyseną ir gestus, balso intonacijas, žodžius, rašymą, spausdinimą, traukinius, telegrafus, telefonus ar bet kokį kitą naujausią laimėjimą erdvės ir laiko užkariavimo srityje.

CHARLES HORTON COOLEY, *SOCIAL ORGANIZATION*, 1909.

Šiame akte vartojama „radijo komunikacijos" sąvoka žymi bet kokią elektrinės telegrafinės ar telefoninės komunikacijos sistemą be jokių laidų, jungiančių taškus, iš kurių ir į kuriuos yra gaunamos ar siunčiamos radiogramos, signalai bei kitokie pranešimai.

UNITED STATES RADIO ACT, 1912.

Bevielis telegrafas perduoda ne mintis, o tik signalus, kuriuos galima paversti suprantamu pranešimu. Telepatijoje, priešingai, praktikuojamas tiesioginis minčių perdavinėjimas *(communication of thought)*.

EDITOR, *SCIENTIFIC AMERICAN*, 1913.

Ryšys tarp mirusiųjų ir gyvųjų faktiškai nenutrūksta; ir esant primygtiniam švelnumo poreikiui galima pasitelkti įvairius susižinojimo per vadinamąją prarają būdus *(methods of intercommunication)*, – taigi iš esmės, kaip Sokratui sakė Diotima... Meilė įveikia bedugnę.

OLIVER LODGE, *RAYMOND*, 1916.

Der Mensch mit sich selbst kommt nicht weiter in der Kommunikation als mit dem Anderen. In indirekter Mitteilung wirkt er in seiner Existenz auf sich selbst so gut wie auf Andere und erfährt rückwärts diese Wirkung. Darum der größte Klarheitsdrang zugleich Kommunikationsdrang ist und doch alle Klarheit ufaßt ist von dem Dunklen, das indirekt ist und bewegt. [Bendraudamas *(communication)* su savimi pačiu žmogus nepadarė didesnės pažangos nei bendraudamas su kitu. Netiesiogiai bendraudamas jis daro poveikį savo, o drauge ir kitų egzistencijai ir pats patiria šį poveikį. Todėl didžiausias aiškumo akstinas taip pat yra komunikacijos akstinas, net jei bet koks aiškumas yra supamas apgaulingos ir judrios tamsos.]

KARL JASPERS, *PSYCHOLOGIE DER WELTANSCHAUUNGEN*, 1919.

Neabejotina, jog problemos, kurias sukelia susisiekimo priemonės *(means of communication)*, yra pačios opiausios, ir vienas iš konstruktyviausių Tautų lygos programos straipsnių buvo pervežimo traukiniais ir prieigos prie jūros tyrinėjimas.

WALTER LIPPMAN, *PUBLIC OPINION*, 1922.

Tad kalbinę sąveiką ar komunikaciją galima apibrėžti kaip tokį simbolių naudojimą, kai klausytojo atliekami referencijos aktai visais su svarstomu dalyku susijusiais atžvilgiais yra panašūs į tuos, kuriais juos simbolizuoja kalbėtojas.

C. K. OGDEN AND I. A. RICHARDS, *THE MEANING OF MEANING*, 1923.

Radijo telefono naudojimas individualių asmenų bendravime *(communication)*, pavyzdžiui, bendraujant paprastu telefonu, yra visiškai beviltiškas sumanymas. Akivaizdu, kad jei dešimt milijonų abonentų eterį kviečia savo draugus, jie niekuomet nesusijungs.

HERBERT HOOVER, UNITED STATES SECRETARY OF COMMERCE, 1923.

Bendravimas *(communication)* su mirusiais, galimas daiktas, yra tokio pat pobūdžio kaip ir telepatinis gyvųjų tarpusavio bendravimas.

ELEANOR MILDRED BALFOUR SIDGWICK, „ON HINDRANCES AND COMPLICATIONS IN TELEPATHIC COMMUNICATIONS", 1924.

Mitteilung ist nicht so etwas wie ein Transport von Erlebnissen, zum Beispiel Meinungen und Wünschen aus dem Inneren des einen Subjekts in das Innere des anderen. Mitdasein is wesenhaft schon offenbar in der Mitbefindlichkeit und im Mitverstehen. [Komunikacija nėra panaši į patyrimų, pavyzdžiui, nuomonių ar troškimų, perdavimą iš vieno subjekto vidujybės į kito vidujybę.]

MARTIN HEIDEGGER, *SEIN UND ZEIT*, 1927.

Modernią socialinę organizaciją formuoja ir reformuoja jos ryšio priemonės *(means of communication)*. Todėl ryšių srityje vykstančios permainos gali būti ir platesnių bei sudėtingesnių visuomenės permainų rodikliai.

E. W. BURGESS, *AMERICAN JOURNAL OF SOCIOLOGY*, 1928.

Komunikaciją iki tobulumo išplėtoti galima tik tokios demokratijos, apie kurią kalbėjome, sąlygomis – tokios, kurioje kiekvieno individo vidinė reakcija ir ta reakcija, kurią jis išprovokuoja bendruomenėje, sutampa.

GEORGE HERBERT MEAD, *MIND, SELF, AND SOCIETY*, 1931.

Dar neaišku, ar akivaizdus viešos informacijos *(overt communication)* gausėjimas nėra nuolat koreguojamas vis naujų informacijos skleidimui iškylančių kliūčių.

EDWARD SAPIR, „COMMUNICATION",

IN *ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES*, 1931.

Pasaulio laukia didžiulis šuolis masinės komunikacijos srityje – galimybė perduoti bei priimti garsą ir vaizdą vienu metu.

O. E. DUNLAP, *THE OUTLOOK FOR TELEVISION*, 1932.

Matyt, kuo sumanesnė bendrovės politika, tuo svarbiau mokėti suprasti *(communicating)* vienas kitą „be žodžių".

ELTON MAYO, *THE HUMAN PROBLEMS OF AN INDUSTRIAL CIVILIZATION*, 1933.

Jei komunikacijos kanalai ilgą laiką neveiktų, sudėtingos šiuolaikinės civilizacijos struktūros visiškai subyrėtų, nes neabejotina, kad komunikacijos linijos – lyg nervų gijos, per kurias funkcionuoja pasaulis kaip organizmas visais socialiniais aspektais.

MALCOLM M. WILLEY AND STUART A. RICE,

COMMUNICATION AGENCIES AND SOCIAL LIFE, 1934.

Galų gale meno kūriniai yra vieninteliai kanalai, per kuriuos žmonės gali visapusiškai ir nevaržomai bendrauti *(communicate)* pasaulyje, kuriame pilna bedugnių ir sienų, trukdančių patirti bendrus išgyvenimus.

JOHN DEWEY, *ART AS EXPERIENCE*, 1934.

Nes tiesioginės komunikacijos patogumui atsvarą sudaro ta aplinkybė, jog sumenks didžiųjų ekonominių abstrakcijų – rašymo, skaitymo, piešimo, refleksyvaus mąstymo ir apgalvoto veikimo – reikšmė.

LEWIS MUMFORD, *TECHNICS OF COMMUNICATION*, 1934.

Masinei gamybai buvo būtinas masinis paskirstymas, kuriam buvo būtinas masinis raštingumas, masinė komunikacija ir masinė reklama.

JAMES RORTY, *OUR MASTER'S VOICE*, 1934.

Radijas yra visiškai nauja ryšio priemonė – puikiausias visuomenės valdymo būdas, padaręs epochinės reikšmės poveikį žmonių mąstysenai.

HADLEY CANTRIL AND GORDON ALLPORT, *THE PSYCHOLOGY OF RADIO*, 1935.

Ko mirusieji, būdami gyvi, negalėjo pasakyti,
Tai jie pasakys jums numirę: mirusieji bendrauja
Su tokiu įkarščiu, kokiam gyvųjų kalba neprilygsta.

T. S. ELIOT, *BURNT NORTON*, 1936.

Jei naujausi meno kūriniai vis dar ką nors praneša *(communicate)*, tai jie demaskuoja vyraujančias komunikacijos formas kaip griovimo įrankius, o harmoniją – kaip irimo iliuziją.

MAX HORKHEIMER, „ART AND MASS CULTURE", 1941.

Radijas negali mokyti. Mokymas yra susijęs su tam tikros rūšies komunikavimu *(communication of a kind)*, kuris radijui nepasiekiamas – disciplina, susikaupimu – sąlygomis, neturinčius nieko bendro su radijo diktuojamomis sąlygomis.

CHARLES SIEPMANN, „RADIO AND EDUCATION", 1941.

Bet koks pasakymas, kuriame objektas yra svarbesnis už komunikaciją, yra įtartinas: kas nors specifiška, neperimta iš jau egzistuojančių modelių, atrodo neapdairu, tarsi ekscentriškumo, ar net susipainiojimo simptomas.

THEODOR ADORNO, *MINIMA MORALIA*, 1944.

Visos panašios diskusijos paprastai baigiasi klausimu, ar kalbos dovana yra duota vien tik žmogui. Tam tikru atžvilgiu tai – terminologinė problema, nes jei „kalba" laikoma „komunikacijos" sinonimu, nekyla abejonių, kad ir gyvūnai turi kalbą. Charles MORRIS, *LANGUAGE, SIGNS, AND BEHAVIOR*, 1946.

Vienatvės ir žmogiškosios komunikacijos irimo tema moderniojoje literatūroje suvokiama kaip pamatinė kliūtis broliškuose žmonių santykiuose. Socializmo patosas dūžta, atsitrenkęs į amžinąją Bastiliją, kurioje, vakarėliui pasibaigus, miniai išsiskirsčius ir fakelams užgęsus, kiekvienas asmuo lieka savo paties kalinys, prirakintas prie savęs

paties. Neviltis, išgyvenama dėl komunikacijos negalimumo... žymi didžiausio gailesčio, dosnumo ir meilės ribą... Bet jei komunikacija yra taip paženklinta nesėkmės ar neautentiškumo, tai tik todėl, kad jos siekiama kaip susiliejimo.

EMMANUEL LÉVINAS, „L'AUTRE DANS PROUST", 1947.

Tačiau nei masinės komunikacijos priemonių, nei atominės energijos išradėjai nenurodinėjo, kaip reikėtų naudoti šiuos instrumentus.

LOUIS WIRTH, „CONSENSUS AND MASS COMMUNICATION", 1948.

Žodis *komunikacija* čia bus vartojamas plačiąja prasme – visoms procedūroms, kurių pagalba viena sąmonė gali daryti poveikį kitai, pažymėti. Šios, be abejo, apima ne tik rašytinę ir šnekamąją kalbą, bet ir muziką, vaizduojamąjį meną, teatrą, baletą ir iš esmės visą žmogaus veiklą. Kai kuriais atvejais gali būti pageidaujama vartoti dar platesnį komunikacijos apibrėžimą – apimantį visas procedūras, kurių pagalba vienas mechanizmas (tarkime, automatinis įrenginys, skirtas stebėti lėktuvo skrydžio trajektoriją ir apskaičiuoti jo galimas būsimas padėtis) daro poveikį kitam mechanizmui (tarkime, šį lėktuvą besivejančiai raketai).

WARREN WEAVER, „RECENT CONTRIBUTIONS TO THE MATHEMATICAL THEORY OF COMMUNICATION", 1949.

Idealu būtų turėti telespausdintuvą, padedantį palaikyti ryšį *(communicating)* tarp dviejų kambarių.

ALAN TURING, „COMPUTING MACHINERY AND INTELLIGENCE", 1950.

Svarbiausias psichoterapijos uždavinys yra stengtis įveikti komunikacijos nesėkme... Tad galima sakyti, kad psichoterapija yra gera komunikacija tarp žmonių ir žmoguje. Šis teiginys būtų teisingas net ir apverstas aukštyn kojomis. Gera komunikacija, laisva komunikacija tarp žmonių ir žmoguje visada turi terapinį poveikį.

CARL ROGERS, „COMMUNICATION – ITS BLOCKING AND ITS FACILITATION", 1951.

Mūsų pasaulyje komunikacija niekada nebūna absoliuti (tik angelų bendravimas absoliutus); ir kurioje nors tam tikros komunikacinės sistemos vietoje pasireiškiantis trūkumas gali pasirodyti esąs privalumas kitoje vietoje (tai primena neregius, kurių kitos juslės – klausa arba lyta – gali tapti labiau ištobulintos).

KENNETH BURKE, „INTRODUCTION", IN *PERMANENCE AND CHANGE*, SECOND EDITION, 1953.

Komunikacija nėra minčių ar jausmų „reiškimas", antraeilis jų atžvilgiu; pati tiesa yra komunikatyvi ir už komunikacijos ribų pradingsta.

HANNAH ARENDT, „CONCERN WITH POLITICS", 1954.

Radijas ir televizija sąmonę užvaldo tiesiogiai, nepalikdami vaikams laiko ramiam, dialektiniam pokalbiui su knygomis. Vaizdas iš ekrano neleidžia skleistis laisvumą skatinančiam bendravimo ir diskutavimo abipusiškumui. Pokalbis yra prarasta meno rūšis.

JOOST MEERLOO, *THE RAPE OF THE MIND*, 1956.

Visa masinės komunikacijos teorija iš esmės priklauso nuo mažumos, kuri kokiu nors būdu eksploatuoja daugumą.

RAYMOND WILLIAMS, *CULTURE AND SOCIETY*, 1958.

Kalbėdami apie „pranešimus" *(communications)* vartotojų visuomenėje, mes privalome turėti omenyje... tai, kaip kiti žmonės kalba mums.

STUART HALL, „THE SUPPLY OF DEMAND", 1960.

Į elektros šviesą niekas neatkreipia dėmesio kaip į mediją, nes ji neturi jokio „turinio".

MARSHALL MCLUHAN, *KAIP SUPRASTI MEDIJAS*, VERTĖ D. VALENTINAVIČIENĖ, VILNIUS, *BALTOS LANKOS*, 2003. – (ALK).

Nes tikra komunikacija reiškia dvasinę vienovę, dalijimąsi vidine patirtimi. Komunikacijos dehumanizacija įvyko todėl, kad ją užgrobė moderniosios kultūros žiniasklaidos priemonės – pirma laikraščiai, paskui – radijas bei televizija.

LEO LOWENTHAL, „COMMUNICATION AND HUMANITAS", 1967.

Žmogus negali nekomunikuoti.

PAUL WATZLAWICK, JANET HELMICK BEAVIN, AND DON D. JACKSON, *PRAGMATICS OF HUMAN COMMUNICATION*, 1967.

Mano esmė, tavo esmė, kiekvieno mūsų esmė yra tarpusavyje sukibusios. Ir visą laiką visoje galaktikoje su jomis yra palaikomas tiesioginis ir visapusiškas ryšys *(communication)*.

JOHN LILLY, „FROM DOLPHINS TO LSD", 1971.

Il est vu, mais il ne voit pas; objet d'une information, jamais sujet dans une communication. [Jis yra matomas, bet pats nemato; jis yra informacijos objektas, bet niekada – komunikacijos subjektas.]

MICHEL FOUCAULT, SURVEILLER ET PUNIR, 1974.

(Cituota pagal: *Disciplinuoti ir bausti*, vertė M. Daškus,

Vilnius: Baltos lankos, 1998. – (ALK).

Telebendruomenė yra mūsų tikslas; telekomunikacijos – priemonė.

AT&T ŠŪKIS, 9-ASIS DEŠIMTMETIS.

Buržuazinės savimonės sukurtoje „proto utopijoje" „komunikacija" buvo vaizduojama kaip nepriklausoma, nustatanti autonominių posistemių dinamikos ribas, ardanti sutelktas ekspertų kultūras ir šitaip išvengianti sudaiktėjimo ir spengiančios vienatvės grėsmės.

JÜRGEN HABERMAS, *THEORIE DES KOMMUNIKATIVEN HANDELS*, 1981.

Kaip jis remiasi logikos taisyklėmis, ieškodamas dilemos sprendimo, taip ji remiasi komunikacijos procesu, tikėdamasi, jog užsimegs ryšys ir jos balsas bus išgirstas.

CAROL GILLIGAN, *IN A DIFFERENT VOICE*, 1982.

Asmenvardžių rodyklė

Peters, John Durham
Pe211
Kalbėjimas vėjams. Komunikacijos idėjos istorija: komunikacijos studijos / John Durham Peters ; iš anglų k. vertė Patricija Droblytė. – Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2004. – 355 p. Asmenvardžių rodyklė: p. 349–355
ISBN 9986-39-316-7
Intelektinės komunikacijos istorijos pradininko Johno Durhamo Peterso studija „Kalbėjimas vėjams" – tai nepaprastai įdomi ir plati komunikacijos reiškinio, jo raidos ir perspektyvų analizė.
UDK 316.42+002.6

John Durham Peters
KALBĖJIMAS VĖJAMS
Komunikacijos idėjos istorija

Redaktorius Saulius Repečka
Dailininkas Alvydas Ladyga
Korektorė Virginija Savickienė
Maketavo Dalia Kavaliūnaitė

2003 10 18. 20 leid. apsk. l. Užsakymas 4.172.
457-oji leidyklos knyga.
Išleido Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla,
K. Sirvydo 6, 2000 Vilnius
www.rsleidykla.lt / info@rsleidykla.lt
Spausdino AB „Spindulys",
Gedimino 10, 3000 Kaunas.
www.spindulys.lt

John Durham Peters (Džonas Daremas Petersas) – Ajovos universiteto (JAV) Komunikacijų studijų katedros profesorius, intelektinės komunikacijos istorijos pradininkas, JAV Nacionalinės komunikacijos asociacijos premijos laureatas (2000), vienas garsiausių šiuolaikinių komunikacijos filosofų. „Kalbėjimas vėjams“ – nepaprastai įdomi ir plati komunikacijos studija. Tai puikus pasakojimas apie sudėtingą reiškinį, kuris formavo mus, o mes – jį.

„Kalbėjimas vėjams“ [...] – viena pačių geriausių knygų, kurias man teko skaityti pastaraisiais metais ne tik komunikacijos, bet ir humanitarinių mokslų srityje apskritai.

James W. Carey, Kolumbijos universitetas (JAV).



ATVIROS LIETUVOS KNYGA

ALK - serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos fondo. Serijos tikslas - supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais humanitarinių ir socialinių mokslų veikalais. Šios knygos leidimą ALF remia kartu su Vidurio Europos universiteto Vertimų projektu.

ISSN 1392-1673
ISBN 9986-39-316-7



Rekomenduojama
kaina 16,60 Lt.